

مدرسة المتكلمين

ومنهجها في دراسة أصول الفقه

تأليف

الدكتور مسعود بن موسى فلوسي

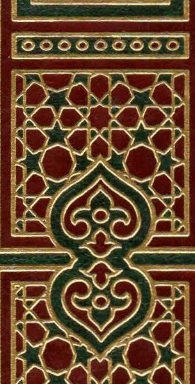
أستاذ محاضر ورئيس المجلس العلمي

بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

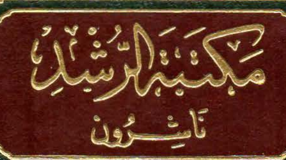
جامعة باتنة - الجزائر











مكتبة الرشد

ناشرون



مَدرَسَة المُتَكَلِّمِين

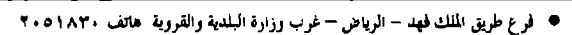
وَمَنهجهَا في دراسة أُصُول الفِقه

الطبعة الأولى

١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م

مكتبة الرشد ناشرون

* المملكة العربية السعودية . الرياض . طريق الحجاز
ص ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ فاكس ٤٥٧٣٣٨١
Email: alrushd@alrushdryh.com
Website : www. rushd.com



- فرع طريق الملك فهد – الرياض – غرب وزارة البلدية والقروية هاتف ٢٠٥١٨٣٠
- فرع مكة المكرمة – هاتف ٥٥٨٥٤٠١ فاكس ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة – شارع ابي ذرالغفاري هاتف ٨٣٤٠٦٠٠ – ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة – ميدان الطائرة – هاتف ٦٧٧٦٣٣١
- فرع القصيم – بريدة طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع ابها – شارع الملك فيصل هاتف ٢٣١٧٣٠٧
- فرع الدمام – شارع ابن خلدون هاتف ٨٢٨٢١٧٥

وكلاؤنا في الخارج

القاهرة : مكتبة الرشد / ت ٢٧٤٤٦٠٥
الكويت : مكتبة الرشد / ت ٢٦١٢٣٤٧
بيروت : دار ابن حزم هاتف ٧٠١٩٧٤
المغرب : الدار البيضاء / مكتبة العلم / ت ٣٠٣٦٠٩
تونس : دار الكتب المشرقية / ت ٨٩٠٨٨٩
اليمن – صنعاء : دار الآثار ٦٠٣٢٥٦
الاردن – دار الفكر هاتف ٤٦٥٤٧٦١
البحرين – مكتبة الغرباء هاتف – ٩٥٧٨٣٣ - ٩٤٥٧٣٣
الامارات – الشارقة – مكتبة الصحابة هاتف ٥٦٣٣٥٧٥
سوريا – دمشق – دار الفكر هاتف ٢٢١١١٦
قطر – مكتبة ابن القيم هاتف ٤٨٦٣٥٣٣

مدرسة المتكلمين

ومنهجها في دراسة أصول الفقه

تأليف

الدكتور مسعود بن موسى فلوسي
أستاذ محاضر ورئيس المجلس العلمي
بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
جامعة باتنة - الجزائر



أصل هذا الكتاب رسالة علمية أعدت لنيل درجة **الماجستير** في العلوم الإسلامية، **تخصص: أصول الفقه**، من المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية في جامعة باتنة بالجزائر، وقد نوقشت يوم: الأربعاء 5 محرم 1415 هـ، الموافق لـ: 15 جوان 1994 م، من قبل لجنة مكونة من السادة العلماء:

الدكتور محمد محدة:	رئيسا
الدكتور يوسف حسين أحمد:	مشرفا ومقررا
الدكتور إسماعيل يحيى رضوان:	عضوا مناقشا
الدكتور عدنان محمد جمعة:	عضوا مناقشا

وقد أجيزت بتقدير: **مشرف جدا.**

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمــــــــة

الحمــد لله رب العــالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا وقدوتنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين، ومن تبع هداهم واقتفى أثرهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين.

وبعد.. فقد أرسل الله عز وجل رسوله محمدا عليه الصلاة والسلام إلى خلقه وكلفه أن يبلغهم آخر رسالاته التي أكمل لهم بها دينهم وأتم عليهم بها نعمته ورضي لهم الإسلام دينا. وقد أدى عليه الصلاة والسلام الأمانة خير الأداء وبلغ الرسالة أفضل تبليغ، وقد حمل الراية من بعده أصحابه، ومن بعدهم تابعوهم، واستمر الأمر بالعلماء العاملين في هذه الأمة على تلك الحال إلى اليوم؛ إخلاصا تاما وتفانيا كاملا في دراسة الشريعة وعلومها وأحكامها.

وكان من نتيجة الاهتمام البالغ بدراسة الشريعة الإسلامية والإحاطة بفروعها وأحكامها؛ أن نشأت العلوم التي اهتم كل منها بدراسة فرع من فروع الشريعة أو جانب من جوانبها، وكل علم من هذه العلوم اختص فيه نفر من العلماء وتمحض له عدد غير قليل من الباحثين والدارسين عبر التاريخ الإسلامي، بل لقد نشأت في إطار دراسة كل علم من هذه العلوم جملة من المدارس التي كان لكل واحدة منها منهجها الخاص في العرض والدراسة.

وقد كان من نعمة الله عز وجل عليّ ــ وأنا العبد الفقير الذليل ــ أن وجهني إلى الاتصال بكتابه في الكُتّاب وأنا صبي صغير حتى حفظت منه قسطا لا بأس به، ثم منّ عليَّ بعد ذلك منة أخرى حين كتب لي أن أتوجه إلى دراسة علوم شريعته في المرحلة الثانوية، أين بدأت أتفهم بعض مصطلحاتها واقرأ بعض كتبها. ثم ما أنعم به علي من نعمة التخصص في هذه العلوم في مرحلة الدراسة الجامعية أين فهمت الكثير من مباحثها ومصطلحاتها وقرأت عددا كبيرا من كتبها وتفاعلت مع شخصيات كثيرة من مؤلفيها.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

وفي خلال هذه المسيرة التي امتدت على المرحلتين الثانوية والجامعية؛ استهواني علم أصول الفقه ولفت انتباهي، ووجدت نفسي أتوجه إلى الاطلاع على مؤلفاته ومباحثه أكثر من غيره، ومعروف أن هذا العلم هو أحد أهم علوم الشريعة الإسلامية وأحقها بالدراسة لما يكتسيه من أهمية بالغة، من حيث إنه يتناول بالدراسة القواعد التي يستخدمها الفقهاء المجتهدون في التوصل إلى استنباط أحكام الله عز وجل في أفعال عباده من الأدلة التي نصبت لذلك.

وفي صلتي بهذا العلم وقراءاتي لمصادره ومراجعه، لفت نظري ما اعتدت على قراءته في مقدمات الكتب الأصولية المعاصرة من إشارة إلى الطرق التي دُوِّن على أسسها هذا العلم وصيغت قواعده ومباحثه، حيث تُذكر في هذا المجال طريقه المتكلمين وطريقة الفقهاء والطريقة الجامعة بين الطريقتين، مع إشارة موجزة جدا إلى خصائص كل طريقة

ومنهجها وذكر لبعض رجالها والمؤلفات في إطارها. لكن تلك المعلومات القليلة التي كنت أقرؤها لم تكن لتشبع الرغبة الكامنة في النفس والنزّاعة إلى الاطلاع على المزيد في هذه القضية، بمعرفة الأصول التاريخية لهذه المدارس والمراحل التي مرت بها والمصادر التي استمدت منها والأسس التي أقامت عليها مناهجها، وغير ذلك من قضايا ومسائل تتعلق بها.

وقد حاولت أن أحصل على كتب أو دراسات في هذا المجال فلم أجد، حتى وقع بين يدي كتاب (الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية) للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، فظننت أني قد بلغت غايتي وأني وقعت على بغيتي، لكن ظني لم يكن صائبا تماما، فإن هذا الكتاب لم يهتم بدراسة المدارس الأصولية، واكتفى بالإشارة إليها فقط، في حين أوسع البحث في المؤلفات والدراسات الأصولية ودرس رجالها ومناهجها ومحتوياتها، لكنه لم يتناول كل تلك المؤلفات، بل بعضها فقط.

لذلك بقيت تلك الرغبة الجامحة متأججة في صدري حتى أنهيت دراساتي الجامعية في مرحلة الليسانس، ويسر الله الالتحاق بمرحلة الماجستير، وحينها وجدت أن الفرصة قد سنحت لأشبع رغبتي القديمة وأن أقوم بنفسي بما كنت أنتظر أن يوفيه غيري، وحين جاء موعد اختيار الموضوع وتقديم خطة البحث، توكلت على الله عز وجل وقمت باستشارة واسعة لآراء أساتذتي الكرام في شأن القيام بالبحث في هذا المجال، وقد وجدت عندهم التشجيع والحث على الإقدام

ولما رأيت أن الموضوع مجاله واسع ومترامي الأطراف ويثير قضايا كثيرة، رأيت أن أفرد (مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد

الأصولية) على أمل أن تتاح لي فرص أخرى أتم فيها البحث في بقية جوانب الموضوع.

وقد دعاني إلى اختيار مدرسة المتكلمين دون مدرسة الفقهاء ما لمسته من ثراء في مؤلفات الأولى وكثرة، وفي المقابل شح في مؤلفات الثانية وقلة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد وجدت أن المؤلفات الأصولية على منهج المتكلمين هي من تأليف شخصيات تنتمي إلى كل الفرق والمذاهب الإسلامية، في حين تنحصر مدرسة الفقهاء في إطار المذهب الحنفي مما يجعلها مدرسة مذهبية أكثر منها مدرسة جامعة.

ثم إن مؤلفات الأصوليين المتكلمين أكثر إغراء من كتب الأصوليين الفقهاء من حيث وضوح العرض وجمال الأسلوب وطرافة المقارنة وبراعة الاستدلال وظهور الشخصية الأصولية.

لأجل ذلك وغيره، كان البحث في مدرسة المتكلمين الأصولية يشدني إليه شدا، ويغريني بالإقدام، وهو ما كان والحمد لله.

أهـــــداف البحـــث:

ولقد قصدت من وراء البحث في هذا الموضوع تحقيق عدة أهداف، منها:

1 ـ مناقشة الآراء الشائعة عن مدرسة المتكلمين ونشأتها ومؤسسها، وإثبات مدى صحة هذه الآراء أو خطئها.

2 ـ محاولة استطلاع المنطلقات الأولى لنشأة هذه المدرسة ومراحل تطورها ومسيرتها، وكذا ملاحظة وتتبع نتائج انتقال المتكلمين

إلى ميدان الدراسات الأصولية، وأثر ذلك في منهج دراسة القواعد الأصولية وأسلوب البحث فيها.

3 ـ العمل على استنباط الأسس المنهجية التي أقام عليها الأصوليون المتكلمون دراساتهم للقواعد الأصولية، وكذا حصر المصادر التي يستمدون منها تلك الدراسات.

4 ـ محاولة الخروج بنتائج تتيح الإفادة الأحسن والأمثل من منهج المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية، خاصة وأن مؤلفاتهم تمتاز بدقة العرض وقوة الحجة ووضوح الدليل، والإفحام للخصوم والمخالفين.

منهـــج البحـــث:

ولتحقيق هذه الأهداف رأيت أن أتبع في دراستي منهجا يكفل تحصليها ويمكن من الوصول إليها، وذلك من خلال الأسس الآتية:

1 ـ **العرض** التاريخي والموضوعي؛ بتتبع ظهور هذه المدرسة في واقعها التاريخي وباستعراض مؤلفات رجالها ومحتوياتها.

2 ـ **التحليل**؛ وذلك بتحليل مناهج كل شخصية أصولية في هذه المدرسة ودراساتها الأصولية.

3 ـ **الاستنباط**؛ بالتوصل إلى استخراج المصادر والأسس المنهجية التي ترجع إليها هذه المدرسة ويقوم منهجها عليها.

4 ـ **النقد**؛ بتتبع الإيجابيات والسلبيات التي ترتبت على منهج هذه المدرسة وبنائها الأصولي.

خطـة البحـــث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة.

التمهيد: خصصته للحديث عن (علم أصول الفقه وبيان نشأته وتدوينه ومدارسه).

وفـي البـاب الأول: (مدرسة المتكلمين: تاريخها ورجالـها ودراسـاتهم الأصولية)، قمت بعرض تاريخي لمدرسة المتكلمين ومسيرتها منذ النشأة بعد عصر الشافعي حتى توقف التأليف فيها في مرحلة التراجع والضعف بعد القرن السابع الهجري، ولمؤلفاتها التي ظهرت في كل مرحلة من مراحلها. كان ذلك في الفصل الأول من هذا الباب.

أما الفصل الثاني فقد خصصته للأصوليين المتكلمين ماعدا الأشاعرة ودراساتهم الأصولية، حيث استعرضت الشخصيات الأصولية في إطار مذاهبها الكلامية: المعتزلة والسلفية والإباضية، كل في مبحث مستقل. وقد درست هنا حياة الشخصية ومؤلفاتها الأصولية ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية.

ونظرا لكثرة الشخصيات الأصولية وامتداد البحث فيها، فقد رأيت أن أخصص فصلا مستقلا للأشاعرة، وهو ما عقدت له الفصل الثالث.

أما الباب الثاني: (مصادر مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية)، فقد درست في الفصل الأول منه مصادر مدرسة المتكلمين الأصوليين، حيث حصرتها في أربعة: علم الكلام، علـم اللغة، علـم الفقه، علم المنطق، ورتبتها حسب أهميتها، كلا منها في

مبحث مستقل، وأبنت عن علاقتها بالقواعد الأصولية وما استفادته هذه الأخيرة منها، والنتائج الإيجابية والسلبية التي ترتبت عن اتصالها بها.

وفي الفصل الثاني تعرضت لدراسة تفصيلية لأسس منهج الأصوليين المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية، حيث وجدت أن هذه الأسس ثلاثة: النظر، الاستدلال، الجدل، وقد وفيت كل واحدة منها في مبحثها المستقل حقها من الدراسة والتمثيل.

ليأتي الفصل الثالث والأخير من الباب والرسالة معا، وهو زبدة الموضوع: (تقويم ونقد مدرسة المتكلمين ومنهجها)، ففي مبحث أول منه أبنت عن الخصائص الإيجابية العامة لمدرسة المتكلمين ومنهجها، أما في المبحث الثاني فقد أشرت إلى مواضع الانتقاد في بناء مدرسة المتكلمين ومنهجها.

الصعوبات التي واجهت البحث:

وفي بحثي واستقصائي لجوانب الموضوع ومعلوماته؛ اعترضتني جملة من المصاعب، يمكن إجمالها فيما يلي:

1 ــ صعوبة الحصول على مؤلفات الأصوليين المتكلمين، لأنها نادرة في السوق وقد كلفني الحصول عليها نفقات باهظة سواء في جلبها من الخارج أو تصويرها من الزملاء والأصدقاء.

2 ــ كوني، فيما أعلم، أول من يطرق الموضوع، جعلني كمن يدخل غابة موحشة متشابكة الأغصان دون أن يتوفر لديه دليل يريه الطريق أو يبين له معالمها، مما جعلني أغير خطة البحث وأعدلها

مرارا عديدة، ولم أستقر على خطة نهائية إلا في اللحظات الأخيرة من البحث.

3 ـــ الطابع الغالب على مؤلفات الأصوليين المتكلمين هو الطول، ويفتقر الكثير منها إلى فهارس تفصيلية، مما جعلني أبذل جهودا مضاعفة في القراءة والتلخيص والتحليل حتى أستطيع في النهاية الوصول إلى فكرة واحدة من بين نصوص عديدة مطولة.

4 ـــ قلة المراجع المساعدة في المكتبات العامة وشح أصحاب المكتبات الخاصة، جعلني ألجأ في كثير من الأحيان إلى التصوير، وما يترتب عليه من انتظار وتضييع للوقت.

وبعد؛ فإني لآمل ـــ رغم هذه الصعوبات ـــ أن أكون قد وفقت إلى معالجة الموضوع بما يستحق من بحث وعرض وتحليل، وأن أكون قد ساهمت في إضافة لبنة جديدة إلى صرح البحث في علم أصول الفقه، هذا العلم الذي أصبحت الحاجة إليه ماسة ومتزايدة، خاصة مع إقبال الأمة على دينها وعودتها إليه.

ولله الحمد في البدء كما في الختام

طالب العلم

مسعود بن موسى فلوسي الغسيري

غفر الله له ولوالديه

باتنة، في: فبراير 1994 م

تمهيد

التعريف بعلم أصول الفقه
وبيان نشأته وتدوينه ومدارسه

المبحث الأول
التعريف بعلم أصول الفقه
وبيان موضوعه

المطلب الأول: تعريف علم أصول الفقه:

تنوعت تعاريف الأصوليين لعلم أصول الفقه، كما تنوعت أيضا مضامينها بحسب المنظار الذي حدده واضع كل منها لمفهوم هذا العلم.

وعند استقراء هذه التعاريف نجد أنها تصب في اتجاهين اثنين:

أحدهما: اتجاه موضوعي، ركز على موضوعات علم الأصول ومباحثه.

والثاني: اتجاه وظيفي عرف علم الأصول من حيث الغاية والهدف من دراسته.

1 ـ الاتجاه الموضوعي:

يبدو أن هذا الاتجاه الأول هو الأسبق والأقدم، حيث نجد أن أقدم تعريف وصلنا لعلم أصول الفقه هو ذلك الذي ذكره الإمام أبو الحسين البصري (ت 473 هـ) حين قال عن علم الأصول بأنه: "النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها"[1].

ونحن لا يمكننا أن نجزم كامل الجزم بأن هذا التعريف من وضع أبي الحسين، وبخاصة أنه يذكر أن هذا التعريف لعلم الأصول كما هو (في عرف

---

[1] ــ المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، ج: 1، ص: 5.

الفقهاء). ولربما يكون هذا التعريف من وضع الإمام أبي بكر الباقلاني[1]، أو القاضي عبد الجبار الهمذاني، أو أحد شراح (رسالة الشافعي)، أو غير هؤلاء. كما قد يكون أيضا من وضع أبي الحسين البصري، الذي يكون قد استخلصه من العرف العلمي السائد في ذلك الحين.

والمهم هو أن هذا التعريف قد تردد صداه وظهر أثره واضحا في كتب الأصوليين المتكلمين الذين عاشوا بعد أبي الحسين، حيث تبناه كل من ابن برهان، والغزالي، والآمدي، وأبي الخطاب الكلوذاني.

فقد عرف الأول علم أصول الفقه بأنه: "عبارة عن جمل أدلة الأحكام"[2]، وعرفه الثاني بأنه: "عبارة عن أدلة الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل"[3]. وقال عنه الثالث: "أصول الفقه هي: أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل"[4]. ويرى الرابع أنه: "الأدلة والطرق ومراتبها وكيفية الاستدلال بها"[5].

وهكذا، فمع تنوع عبارات هؤلاء الأصوليين إلا أنها تتفق في إفادة معنى مشترك لمفهوم علم أصول الفقه ينطلق من موضوعاته ومجالات دراسته.

---

[1] ـــ للقاضي الباقلاني تعريف لعلم أصول الفقه في كتابه (التقريب والإرشاد "الصغير"، ج: 1، ص: 172)، حيث يقول: "فأما أصول الفقه؛ فهي العلوم التي هي أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين". وهو تعريف يختلف كثيرا عن تعاريف بقية الأصوليين. لكن الذي يبدو أنه قريب من الاتجاه الثاني، أي الاتجاه الوظيفي في تعريف أصول الفقه.

[2] ـــ الوصول إلى الأصول، لابن برهان، ج: 1، ص: 51.

[3] ـــ المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ج: 1، ص: 5.

[4] ـــ الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، ج: 1، ص: 23.

[5] ـــ التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، ج: 1، ص: 6

وقد اشتهر هذا التعريف أكثر في مرحلة الشروح والحواشي والمختصرات من تاريخ الفكر الإسلامي، حين تبناه القاضي البيضاوي[1] وذكره في كتابه (المنهاج) دون أن ينسبه إلى أحد، حتى إن الدكتور محمد مصطفى الزحيلي قد نسبه خطأ[2] إلى القاضي البيضاوي الشافعي الذي ذكره في كتابه (المنهاج) ــ كما قلت ــ وبتحوير طفيف، وذلك حين قال معرفا علم أصول الفقه بأنه: "معرفة أدلة الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"[3].

ويمكن اعتماد تعريف البيضاوي هذا كممثل لهذا الاتجاه، وبناء عليه نشرح هذا التعريف فنقول:

المعرفة، هي العلم والتصديق، سواء كان على سبيل القطع أو على سبيل الظن.

أما الدلائل، فهي جمع دليل، وسيأتي بيان معناه.

وإضافة الأدلة إلى الفقه يفيد العموم، فالمراد أدلة الفقه جميعها سواء كانت محل اتفاق أو محل اختلاف.

والفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ((وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي))[4].

---

[1] ــ هو ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي. مفسر، فقيه وأصولي شافعي، متكلم، قاضي القضاة. من تصانيفه: منهاج الوصول إلى علم الأصول، الكافية في النحو، تهذيب الأخلاق. توفي سنة: 685 هــ. [طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 172. معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 305].

[2] ــ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي، ص: 20. القاضي البيضاوي، لنفس المؤلف، ص: 97.

[3] ــ المنهاج، للبيضاوي. مع الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج، للغماري، ص: 27.

[4] ــ سورة طه: 27 ــ 28.

وقوله ﷺ: ((مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ))[1].

وفي الاصطلاح عرفه العلماء بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية".

ووصف الأدلة بأنها إجمالية يكشف عن مهمة الأصولي في أنه يدرس الأدلة دراسة إجمالية لا تفصيلية، فهو لا يهتم بدراسة آحاد الأدلة، وإنما بدراسة الأدلة في أصولها وقواعدها العامة التي تحكمها، مثل: الإجماع حجة، وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟، وهل النهي يفيد التحريم أم يفيد الكراهة؟، إلى غير ذلك.

وكيفية الاستفادة من الأدلة؛ أي معرفة ما يميز الدليل الصحيح من الدليل الباطل والدليل القوي من الدليل الضعيف، وكيفية استنباط الأحكام من الأدلة الصحيحة الثابتة، وكيفية الجمع أو الترجيح بين هذه الأدلة في حال تعارضها، وما إلى ذلك.

وحالة المستفيد؛ أي معرفة صفة المستفيد، وهو المجتهد، فاستفادة الأحكام من الأدلة ليس عملا سائغا لكل إنسان، وإنما هو من عمل المجتهد الذي تتوفر فيه شروط وصفات معينة تؤهله إلى درجة الاجتهاد، وهي: العلم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإتقان اللغة العربية وقواعدها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والحقيقة والمجاز، والمطلق والمقيد.

2 ــ الاتجاه الوظيفي:

أما الاتجاه الثاني في التعريف ــ وهو الاتجاه الذي وصفناه (بالوظيفي) ــ فإن حظه قليل مقارنة مع الاتجاه الأول، إذ لا نعثر على تعريف في هذا الاتجاه إلا عند أصوليين قلائل، منهم العلامة محب الله بن

---

[1] ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم: 69.

عبد الشكور (1119 هـ) في كتابه (مسلم الثبوت في أصول الفقه) حيث عرف علم أصول الفقه بأنه؛ "علم بقواعد يُتوصل بها إلى استنباط المسائل الفقهية عن دلائلها"[1]، وهو التعريف الذي تبناه العلامة الشوكاني رحمه الله (ت 1255 هـ) مع تغيير بسيط، حين قال: "إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"[2].

وهذا التعريف ـ وإن لم ينل حظه من الاهتمام ـ إلا أننا نجد فيه تحديدا دقيقا للوظيفة المنوط بعلم أصول الفقه أداؤها؛ ألا وهي وظيفة إنارة الطريق أمام المجتهد للتوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، بما أنه العلم الذي يدرس القواعد الكلية التي تمثل منارات هادية تقود المجتهد إلى هذه الغاية.

ونختار هنا الصيغة التي أوردها الدكتور محمد الزحيلي نقلا عن مصادره، حيث عرف علم أصول الفقه بأنه:

"العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[3].

ونبادر إلى شرح هذا التعريف بما يوضح المقصود منه.

فنعني بالقاعدة الكلية؛ المبدأ العام أو القضية الكلية التي تدخل تحتها جزئيات كثيرة، من ذلك قاعدة: (الأمر المتجرد عن القرائن يفيد الوجوب)، فهي مبدأ عام ينطبق على جزئيات كثيرة، منها على سبيل المثال قوله تعالى:

---

[1] ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للأنصاري، مطبوع على هامش المستصفى، ج: 1، ص: 14.

[2] ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص: 3.

[3] ـ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي، ص: 27. وقد أحال إلى كل من: فواتح الرحموت، ج: 1، ص: 41. المدخل إلى مذهب أحمد، لابن بدران، ص: 58. شرح الكوكب المنير، للفتوحي، ج: 1، ص: 44.

((**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**))[1] وقوله سبحانه: ((**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**))[2] وقوله عز وجل: ((**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**))[3]، فكل واحدة من هذه الآيات الكريمة تتضمن الأمر بفعل معين، وليست هناك قرينة تصرف الأمر إلى معنى آخر غير الوجوب الذي تفيد القاعدة أن الأمر يقتضيه، فإن هذه الآيات تتضمن إيجاب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقتال الذين يقاتلون المسلمين، وإيجاب طاعة الله ورسوله وأولي الأمر.

ومن ذلك أيضا: قاعدة (النهي المتجرد عن القرائن يفيد التحريم)؛ فهي مبدأ كلي يمكن أن ينطبق على كل نص شرعي يتضمن نهيا عن فعل ما، وكان هذا النهي مجردا عن أي قرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة، فعلى سبيل المثال؛ قوله تعالى: ((**وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**))[4]، فوفق القاعدة المذكورة، فإن هذه الآية تتضمن نهيا عن أكل الأموال بالباطل، وبما أن النهي المجرد عن القرينة يقتضي التحريم، فإن ما تفيده الآية في ضوء القاعدة، هو أن أكل الأموال بالباطل حرام شرعا ولا يجوز الإقدام على اقترافه.

ومعنى أنه يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، أن هذه المبادئ يعتمد عليها المجتهد ويستهدي بها في عملية الاجتهاد والاستنباط. وبهذا تخرج من القواعد الأصولية ــ على هذا المفهوم ــ الكثير من الموضوعات التي تُعالج ضمن مباحث علم أصول الفقه وليست لها علاقة بجانب الاستنباط وإنما جيئ

---

(1) ــ سورة النساء: 77.

(2) ــ سورة البقرة: 190.

(3) ــ سورة النساء: 59.

(4) ــ سورة البقرة: 188.

بها كمبادئ ومقدمات لهذا العلم، كما هو الحال بالنسبة للموضوعات التي نجدها في كتب أصولي مدرسة المتكلمين من قضايا لغوية أو منطقية أو كلامية بحتة، كتعريف الكلام، وأصل اللغة، وتعريف الحد والجنس والنوع، والفرق بين الكلي والجزئي وأسماء الألفاظ ... الخ.

والأحكام، جمع حكم، وهو عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين. أما عند الفقهاء فهو ما ثبت به الخطاب أو هو أثر الخطاب، كوجوب الصوم فإنه حكم ثبت من الآية الكريمة: ((كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ))[1]. ويكون العلم بالأحكام هو التصديق بكيفية تعلق الأحكام بأفعال المكلفين.

ووصف الأحكام بأنها شرعية، معناه أنها تتوقف على الشرع، والشرع مصدرها، كقولنا: الحج واجب، والزنا حرام، فيكون تعريف الحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا أو وضعا، والمقصود بالحكم هنا هو المفهوم منه عند الفقهاء، وهو ما يعتبره الأصوليون أثرا للحكم، وهو ما يتضمنه النص، فهذا هو الغاية من عملية الاجتهاد والاستنباط.

وتقييد الأحكام بكونها شرعية؛ يخرج منها الأحكام الحسية، وهي التي تدرك بالحس، كقولنا النار محرقة، والشمس طالعة، والأحكام العقلية، هي التي تُدرك بالعقل، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، والضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان[2]..

ومعنى كون الأحكام عملية؛ أنها تتعلق بعمل المكلف، سواء كان هذا العمل متعلقا بالجوارح، أو القلب، أو اللسان، وبذلك تخرج الأحكام الاعتقادية التي لا تتعلق بكيفية عمل، وإنما قُصد منها الاعتقاد فقط، مثل العلم بأن الله

---

[1] ــ سورة البقرة: 183.

[2] ــ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، ج: 1، ص: 81.

واحد، وأن محمدا رسول الله، وأن البعث حق، كما تخرج الأحكام الأخلاقية كالوفاء والكرم، كما تخرج الأحكام النظرية في علم الأصول كالعلم بأن الإجماع حجة[1].

من أدلتها: الأدلة، جمع دليل، وهو في اللغة: المرشد إلى الشيء والهادي إليه، حسيا كان أو معنويا، مثال الحسي: هذا الرجل دليل الركب، أي هاديهم إلى الطريق. ومثال المعنوي: هذا الرجل دليل إلى الخير، أي مرشد إليه وناصح به[2].

والدليل في اصطلاح الأصوليين: "ما يمكن بصحيح النظر فيه التوصل إلى إدراك حكم شرعي"[3].

ولا فرق عند أكثر الأصوليين بين أن يكون إدراك الحكم الشرعي على سبيل العلم أو الظن، لكن خالف في ذلك بعضهم فقال أن الدليل هو ما أوصل إلى حكم شرعي على سبيل القطع فقط، لأنه إن كان على سبيل الظن فهو أمارة.

وقد علق أبو الخطاب الكلوذاني على هذا التفريق فقال: "وقال بعض المتكلمين: والدليل ما أوجب العلم، وأما الذي يوجب غلبة الظن فهو أمارة... وهذا باطل، لأن أهل العربية لا يفرقون بين الذي يوجب العلم، وبين الذي يغلب عليه الظن، لأنهم سموا كل واحد منهما دليلا، ولأنه يوجب العمل، فكان دليلا كالذي يوجب العلم"[4].

---

(1) ــ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي، ص: 15.

(2) ــ انظر: القاموس المحيط، للفيروزابادي، ج: 3، ص: 377. المصباح المنير، ج: 1، ص: 270.

(3) ــ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي، ص: 18.

(4) ــ التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، ج: 1، ص: 61.

فالدليل الشرعي ــ إذا ــ هو ما يُستفاد منه حكم شرعي مطلقا، سواء كان على سبيل القطع أو على سبيل الظن[1].

وهذه الأدلة (تفصيلية)، أي أنها تتعلق بتفاصيل وجزئيات الأفعال، فوجوب الصلاة ثابت بدليل تفصيلي هو قوله تعالى: ((**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ**))[2]، وتحريم أكل مال اليتيم ثابت بدليل تفصيلي هو قوله تعالى: ((وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ))[3].

وهذه الأدلة التفصيلية هي التي يطبق عليها المجتهد القواعد الأصولية ليستنبط منها أحكام الشرع في أفعال العباد.

لكن ليس معنى كون الأدلة تفصيلية أنها كلها نصوص شرعية من القرآن والسنة، فإن هناك أدلة ومصادر للتشريع ليست نصوصا، ولكنها مع ذلك تستمد حجيتها من النص الشرعي، وذلك مثل الإجماع والقياس والاستصلاح والاستحسان وغيرها من مصادر التشريع.

المطلب الثاني: موضوع علم أصول الفقه:

موضوع علم أصول الفقه، كما تبين من عرض التعريفين السابقين، هو دراسة القواعد التي يستخدمها الفقيه أو المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهذه القواعد هي التي يطلق عليها وصف (القواعد الأصولية). فما معنى القاعدة الأصولية؟ وما أنواعها؟

أ ــ مفهوم القاعدة الأصولية:

يطلق لفظ (القاعدة) في اللغة العربية، ويراد به معاني متعددة، يفهم أيها المقصود من خلال سياق الكلام، وهذه المعاني هي:

---

[1] ــ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ص: 573.

[2] ــ سورة النساء: 77.

[3] ــ سورة الأنعام: 152.

1 ــ الأساس: ومنه قواعد البيت، أي أسسه. قال الزجاج[1]: "القواعد: أساطين البناء التي تعمده"[2]. مثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ((**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنْ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**))[3]. وفيه أيضا: ((**فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ**))[4]..

2 ــ الأصل: "يقال: قواعد السحاب. والمعنى، أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء"[5].

3 ــ الثابتة: قال الزمخشري[6]: "القواعد، جمع قاعدة، وهي صفة غالبة، ومعناها الثابتة. ومنه: قعدك الله، أي أسأل الله أن يُقعدك أي يثبتك"[7].

---

[1] ــ هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي. قرأ على المبرد وثعلب. واشتهر بآرائه في النحو واللغة. من مصنفاته: معاني القرآن، الاشتقاق، العروض، فعلت وأفعلت. توفي سنة: 311 هـ. [سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 14، ص: 360].

[2] ــ لسان العرب لابن منظور، ج: 3، ص: 361. تاج العروس، للزبيدي، ج: 2، ص: 472.

[3] ــ سورة البقرة: 127.

[4] ــ سورة النحل: 26.

[5] ــ لسان العرب لابن منظور، ج: 3، ص: 361. تاج العروس، للزبيدي، ج: 2، ص: 473.

[6] ــ هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري. ولد سنة 467 هـ بزمخشر من قرى خوارزم. كان إماما في اللغة والنحو وعلم البيان. من مصنفاته: الفائق في غريب الحديث، أساس البلاغة، المفصل في النحو، تفسير الكشاف، القسطاس في العروض. توفي سنة: 538 هـ. [أبجد العلوم، لصديق حسن خان، ج: 3، ص: 31].

[7] ــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج: 1، ص: 311.

وقال الآلوسي[1]: "القواعد، جمع قاعدة، وهي الأساس، صفة صارت بالغلبة من قبيل الأسماء الجامدة بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يُقدر، من القعود بمعنى الثبات"[2].

4 ـ المرأة الكبيرة التي لا ترجو نكاحا، أو المرأة التي لم تحمل، أو النخلة التي لم تحمل: قال ابن فارس[3]: "امرأة قاعدة إن أردت القعود، وقاعد عن الحيض والأزواج، والجمع قواعد"[4]. قال تعالى: **((وَالْقَوَاعِدُ مِنْ النِّسَاءِ اللاَّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا))**[5].

وقال الطبرسي[6]: "وامرأة قاعدة إذا أتت عليها السنون ولم تتزوج، وإذا لم تحمل المرأة أو النخلة، قيل: قعدت، فهي قاعدة، وجمعها قواعد. وتأويله: قد ثبتت على ترك الحمل"[7].

---

[1] ـ هو محمود بن عبد الله بن محمود الحسيني الألوسي، شيخ علماء عصره في العراق. مفسر ومحدث وفقيه ولغوي وأديب. ولد ببغداد سنة (1217 هـ/ 1802م)، وتقلد الإفتاء فيها. توفي سنة (1270 هـ/ 1854م). من تصانيفه: روح المعاني. [فهرس الفهارس، للكتاني، ج: 1، ص: 97. التفسير والمفسرون، للذهبي، ج: 1، ص: 352].

[2] ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج: 2، ص: 383.

[3] ـ هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي القزويني. كان إماما في علوم شتى خصوصا اللغة، كما كان فقيها على المذهب المالكي. من مصنفاته: المجمل في اللغة، معجم مقاييس اللغة، التفسير، فقه اللغة.مات سنة 395 هـ. [أبجد العلوم لمحمد صديق حسن خان، ج: 3، ص: 6. سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 17، ص: 603].

[4] ـ معجم مقاييس اللغة، ج: 5، ص: 108.

[5] ـ سورة النور: 60.

[6] ـ هو أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل الطبرسي. مفسر لغوي. من كبار علماء الشيعة الإمامية. من آثاره: مجمع البيان. [الأعلام للزركلي، ج: 5، ص: 352].

[7] ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج: 1، ص: 467 ـ 468.

وهذه الاستعمالات للفظ (القاعدة) في اللغة العربية يجمعها معنى واحد هو الثبات والاستقرار، حيث إن القاعدة في أصل اللغة العربية هي صفة غالبة معناها الثابتة، وقد استُعيرت للمعاني المذكورة لما بينها من تشابه في مخالفة التحول والانتقال. قال الطبرسي: "القواعد والأساس والأركان نظائر، وواحد القواعد قاعدة، وأصله في اللغة، الثبوت والاستقرار"[1].

هذا عن معاني القاعدة في اللغة العربية، أما عن معناها في الاصطلاح العلمي، فقد عرفها الجرجاني[2] بأنها: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[3].

يقول الأستاذ علي أحمد الندوي في توضيح معنى هذا التعريف:

"القاعدة هي أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته، مثل قول النُّحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور، وقول الأصوليين: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، فمثل هذه القاعدة سواء في النحو أو في أصول الفقه أو ما سواهما من العلوم قاعدة تنطبق على جميع الجزئيات بحيث لا يند عنها فرع من الفروع. وإذا كان هناك شاذ خرج عن نطاق القاعدة فالشاذ أو النادر لا حكم له ولا ينقض القاعدة"[4].

---

(1) ــ نفسه، ج: 1، ص: 467.

(2) ــ هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن الحسين، المعروف بالشريف الجرجاني وبالسيد الشريف. فيلسوف، عالم بالعربية والتفسير والمنطق. ولد في (شاكو) قرب (استراباد) سنة (740 هــ/ 1340م) وتعلم بجرجان. توفي بشيراز سنة (816 هــ/ 1413م). زادت مصنفاته على الخمسين كتابا، منها: تفسير الزهراوين، رسالة في تحقيق معاني الحروف، التعريفات. [أبجد العلوم، لصديق حسن خان، ج: 3، ص: 57. الأعلام للزركلي، ج: 5، ص: 7].

(3) ــ التعريفات، ص: 171.

(4) ــ القواعد الفقهية، ص: 41.

وانطلاقا من التعريف الوظيفي لعلم أصول الفقه، وأخذا بعين الاعتبار المعنى الاصطلاحي للفظي القاعدة والأصل يمكن تعريف القاعدة الأصولية بأنها:

"قضية كلية منسوبة إلى العلم المسمى بعلم أصول الفقه".

أو أنها: "مبدأ كلي يُتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية".

وقد سبق شرح قيود هذا التعريف كلها.

ب ـ أنواع القواعد الأصولية:

ليست كل القواعد الأصولية من طبيعة موضوعية واحدة، ولا موضوعة لتؤدي وظيفة واحدة، وإنما تتنوع هذه القواعد بتنوع متعلقات استنباط الأحكام الشرعية، وهذه المتعلقات هي التي تمثل الموضوعات الرئيسية لعلم أصول الفقه بوجه عام.

ومع كثرة القواعد الأصولية وتنوعها، إلا أنها في الواقع لا تخرج عن نوعين اثنين لا أكثر:

1 ـ القواعد الأصولية اللغوية.

2 ـ القواعد الأصولية الشرعية.

أولا: القواعد الأصولية اللغوية:

ونعني بالقواعد اللغوية؛ تلك الأصول الذهنية التي على أساسها يتم التفاهم والتخاطب بين ذوي اللسان العربي. وبما أن التشريع نصوص، وهذه النصوص إنما نزلت باللغة العربية، فذلك يقتضي أن تُفهم هذه النصوص في ضوء قواعد اللغة العربية التي نزلت بها، لذلك فإن هذه القواعد اللغوية تمثل في حقيقتها ميزانا لفهم النصوص الشرعية والإدراك الصحيح لما تتضمنه من أحكام.

وتُعرف القواعد الأصولية اللغوية بقواعد تفسير النصوص، لأنها هي التي ترسم الطريق إلى فهم هذه النصوص وتفسيرها، بما يمكن من استنباط الأحكام بشكل سليم منها.

وتنقسم جملة هذه القواعد عند الأصوليين إلى قسمين رئيسين: الدلالات والبيان، ويوضح الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي هذين القسمين بقوله:

"أما الدلالات: فيُقصد بها أصول دلالات الألفاظ على المعاني، وهذه الأصول تتفرع بدورها إلى أربعة فروع.

ـ أولها: الأصول التي تتعلق بكيفية دلالة اللفظ على المعنى، وانقسام هذه الكيفية إلى حقيقة ومجاز ومشترك، ومنطوق ومفهوم مع بيان الشروط التي لا بد منها لإخراج الكلمة من معناها الحقيقي واستعمالها في المعنى المجازي، وبيان معنى المفهوم والمشترك، وشروط دلالة اللفظ بواسطة كل منهما وكيفية ذلك.

ـ ثانيها: الأصول التي تُصنف على أساسها دلالة الألفاظ إلى درجات متفاوتة من حيث القوة والضعف؛ كالمحكم والمفسر والنص والظاهر والخفي والمشكل والمجمل. والقواعد التي ينبغي أن تتبع عند تعارض درجتين من هذه الدرجات في الدلالة والمضمون.

ـ ثالثها: الأصول التي تنقسم الجملة بموجبها إلى خبر وإنشاء، مع بيان أن الخبر لا يصلح أن يدل إلا على الأحكام الوضعية التي تُعد دعامة وأساسا للأحكام التكليفية، وبيان أن الإنشاء هو الذي يعبر به للدلالة عن الأحكام التكليفية؛ وهي تنبثق عن صيغة الأمر أو النهي، ثم بيان المعنى الذي تدل عليه كل منهما عند تجرد الكلام عن القرائن.

ـ رابعها: الأصول التي تكشف عن مدى شمول الدلالة واتساعها، والتي على أساسها ينقسم اللفظ إلى خاص ضيق الدلالة، وعام واسع الدلالة،

وإلى مطلق يدل على فرد واحد دون تعيين، ومقيد يدل على أفراد أو عدد مِن متصف بصفة معينة.

وأما البيان: فيُقصد به التنبيه إلى الأصول والقواعد المرعية في الحالات التالية.

أ ــ عند قيام تعارض جزئي بين لفظ خاص يحمل دلالة ضيقة على معنى خاص محدود، ولفظ عام يحمل ــ في نطاق الحكم ذاته ــ دلالة واسعة غير محدودة، فإن ثمة قواعد تتكفل برفع مظهر التعارض وتحقيق التنسيق بين الجملتين.

ب ــ عند قيام تعارض جزئي بين مطلق ومقيد؛ فإن ثمة قواعد أخرى من شأنها إعادة التنسيق بينهما.

ج ــ عند ظهور موجبات تستدعي تأويل كلمة ما، وإخراجها عن ظاهرها؛ فإن لهذه الحالة أيضا موازين تكشف عنها قواعد عربية محددة يجب الرجوع إليها، ومن شأن هذه الموازين أن تنبه إلى الحالات التي يسوغ فيها تأويل الكلمة، بل قد يجب فيها ذلك، وإلى الحالات التي لا يجوز الاقتحام إلى اللفظ بأي تأويل.

د ــ عند الوقوف أمام كلمة مجملة، أي غامضة الدلالة لا يستبين المعنى المراد منها إلا بالرجوع إلى القرائن والأدلة الأخرى، فإن في اتباع تلك القواعد والأصول ما يكشف الغموض عن تلك الكلمة أو الجملة ويوضح المعنى المراد منها"[1].

---

[1] ــ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط: 1، 1408 هــ/ 1988 م، دار الفكر بدمشق، ص: 77 ــ 78.

ثانيا: القواعد الأصولية الشرعية:

ونعني بالقواعد الشرعية؛ تلك التي وضعها العلماء لتضبط حركة استنباط الأحكام المتعلقة بأفعال العباد، وقد جمعها الأصوليون من استقراء نصوص الشرع من قرآن وسنة وعمل الصحابة والمجتهدين الأوائل من سلف الأمة الإسلامية. فهي ليست قواعد لفهم النصوص، ولكنها قواعد تضبط هذا الفهم وتعين الباحث عن الحكم الشرعي على الوصول إليه من مسالكه السليمة وطرقه الصحيحة، حتى لا يظل في البحث عنه بين المسالك الخاطئة.

وهذا النوع من القواعد الأصولية، أنواع عديدة أيضا:

1 ـ فمنها قواعد تتعلق بالجانب النظري من الأحكام الشرعية، حيث تبين أنواعها ومضامينها وضوابط إلحاقها بكل نوع.

2 ـ ومنها قواعد متعلقة بالدراسة الإجمالية للأدلة الشرعية، ببيان مفهوم الدليل الشرعي ونوعه من حيث المصدر إما قرآنا أو سنة، وشروط إلحاق النص بواحد من هذين المصدرين، وكذا درجة دلالة النص على الحكم إما بطريق القطع أو بطريق الظن، وطريقة وروده وثبوته حيث يشترط في النص القرآني أن يكون قطعيا، ويشترط في النص السني أن يكون صحيحا ثابت النسبة إلى النبي ﷺ بعدالة رواته وتوفرهم على شروط الضبط والعدالة والثقة، وغير ذلك من القواعد المتعلقة بهذا الجانب.

3 ـ ومنها قواعد تضبط عملية استنباط الأحكام وتبين الشروط الواجب توفرها في الشخص الذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وأن الشخص الذي لا تتوفر فيه هو المقلد الذي ينبغي عليه أن لا يتصدى للاجتهاد، بل عليه أن يقلد المجتهدين من الأمة، وهنا يكون عمل القواعد المتعلقة بجانب الاستفتاء والفتوى والشروط التي تضبطها من الجانبين.

4 ـــ ومنها قواعد منهجية تتيح الوصول إلى الحكم الشرعي، في حالة عدم وجود نص في هذا الحكم، حيث يقوم المجتهد باستخدام هذه القواعد للوصول إلى الحكم الذي يبحث عنه، وذلك مثل قواعد القياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح، وغيرها من القواعد التي تتبع للتوصل إلى الحكم الشرعي في حالة عدم توفر نص يدل عليه بصراحة.

5 ـــ ومنها قواعد تتعلق بدفع التعارض الظاهري الذي قد يقوم في ذهن الباحث عن الحكم بين نصين من النصوص الشرعية، حيث تحدد هذه القواعد الطرق والأساليب التي ينبغي اتباعها لإزالة هذا التعارض الموهوم. أما إذا كان التعارض حقيقيا بين النصين، فهناك قواعد أخرى تتكفل بالترجيح بين هذين الدليلين وتقديم أحدهما على الآخر بناء على معطيات موضوعية تسوغ هذا الترجيح، كأن يُحكم بنسخ متأخرهما في الزمن على متقدمهما فيه، أو يُحكم بترجيح نص متواتر على نص ورد بطريق آحاد، وغيرها من القواعد التي تنظم هذا الجانب.

6 ـــ ثم هناك القواعد المتعلقة بمعرفة أسرار التشريع ومقاصده في حفظ مصالح الناس ودرء المفاسد التي يمكن أن تلحق بهم في نفوسهم ودينهم وعقولهم وأموالهم ونسلهم وأعراضهم. ومعرفة هذه القواعد تكتسي أهمية بالغة في ضبط عملية الاجتهاد لاستنباط الأحكام، ومراعاتها تيسر الإصابة في الاجتهاد والاقتراب به من الصحة والكمال.

المبحث الثاني

نشأة وتطور قواعد علم أصول الفقه

حتى عصر التدوين

توطئة:

"العلوم لا تظهر فجأة، وإنما تمر بفترة مخاض ومعاناة فكرية حتى تتبلور معانيها، فتتضح في الأذهان معالمها، وتتهيأ الأسباب لتدوينها، ثم بعد ذلك هي في نموها وازدهارها خاضعة لقانون التطور والتدرج"[1].

والقواعد الأصولية لم تخرج في نشأتها وتطورها عن هذا القانون المطرد، فهي لم تأخذ شكلها كقواعد مستقرة وضوابط ثابتة، كما لم تأخذ طابعها المنهجي والتشريعي إلا بعد أن مرت بأطوار متعددة استغرقت وقتا غير قصير.

فتاريخ وضع المنهج الأصولي يذهب إلى حد أبعد من عصر الشافعي بكثير، بحيث يجب أن لا نلتمس بداياته في عصر هذا الإمام الجليل رحمه الله أو العصر الذي سبقه بقليل، بل ينبغي البحث عنه في البدايات الأولى لحركة التشريع الإسلامي في عهد النبي ﷺ الذي كان يبلغ رسالة الإسلام عن ربه عز وجل إلى الناس، ويشرح لهم أحكام شريعته ويفتيهم في القضايا والشؤون التي تواجههم في حياتهم.

المطلب الأول: ظهور القواعد الأصولية في عهد النبي ﷺ:

يمثل عصر النبي ﷺ عهدَ النشأة والتأسيس للقواعد الأصولية؛ حيث إن هذا العهد ابتدأ به تاريخ التشريع والفقه في الإسلام، ففيه نزل القرآن الكريم

---

[1] ـــ الفكر الأصولي.. دراسة تحليلية نقدية، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص: 60.

على النبي ﷺ، حاملا إليه التكليف الإلهي له بحمل أمانة آخر رسالات الله إلى خلقه من بني آدم حتى يستقيموا على شريعة الله عز وجل ويأتمروا بأوامره وينتهوا عن محارمه.

قال تعالى: **((يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ))**[1]. وقال: **((وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ))**[2]. وقال: **((يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا))**[3].

ولقد امتثل النبي ﷺ لأوامر ربه عز وجل، فالتزم بحمل أمانة التبليغ والأداء، فقام بها خير قيام، وبذل في سبيل ذلك الغالي والنفيس، وقد استمر في عملية التبليغ مثابرا مجدا لم يغمض له جفن، حتى التحق بالرفيق الأعلى عز وجل وهو عنه راض.

وإلى جانب وظيفة التبليغ التي أداها النبي ﷺ؛ كان من مقتضيات رسالته أن يؤدي وظيفة أخرى، وتلك هي وظيفة البيان؛ فقد كلفه الله عز وجل بأن يبين للناس ما نزل إليهم من آيات وأحكام، وما كلفوا به من شعائر، قال تعالى: **((وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ))**[4].

وقد قام الرسول ﷺ بهذه الوظيفة أيضا خير قيام، فلم يدخر أي جهد في أن يبين للمسلمين أمور دينهم وشعائر عباداتهم وأحكام الدين في تصرفاتهم، حتى تركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

---

[1] ــ سورة المائدة: 67.

[2] ــ سورة الشعراء: 214.

[3] ــ سورة الأحزاب: 45 ــ 46.

[4] ــ سورة النحل: 44.

وبالإضافة إلى هاتين الوظيفتين؛ كان النبي ﷺ يؤدي وظائف أخرى كثيرة من حيث إنه أول من كلف بتنفيذ ما بلغ إليه، ومن بينها أيضا وظيفتان كبيرتان؛ هما وظيفتا الإمامة والقضاء، الأولى بوصفه رئيسا للدولة، والثانية بما أنه مكلف بتحقيق العدالة بين الناس[1].

الوحي مصدر التشريع في هذا العهد:

هذا؛ وإن النبي ﷺ لم يكن ينطلق في قيامه بأي وظيفة من هذه الوظائف إلا من حيث أنه شارع وهو الوصف الوحيد في ذلك العهد، الذي هو الوحي المتمثل في القرآن الكريم. قال تعالى: **((وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى))**[2]، وقال: **((وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ))**[3]. مضافا إليه بيانه وتفسيره الذي هو السنة النبوية، حيث إن النبي ﷺ كان يبين للناس ما خفي عليهم من القرآن وما ورد فيه مجملا بإلهام من الله تعالى. قال سبحانه: **((وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ))**[4]. وكان بيانه ﷺ تارة بالفعل، كما في الصلاة، حيث صلى أمامهم، ثم قال: **(صلوا كما رأيتموني أصلي)**[5].

وتارة بالقول كما في بيانه للزكاة التي أمرنا القرآن بإتيانها من غير بيان مقدارها، فقال رسول الله ﷺ: (هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهمٍ

---

[1] ـ لمزيد من التفاصيل حول وظائف النبي ﷺ، ينظر كتاب: (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) للإمام شهاب الدين القرافي، بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة.

[2] ـ سورة النجم: 3 ـ 4.

[3] ـ سورة آل عمران: 144.

[4] ـ سورة النحل: 44.

[5] ـ رواه البخاري في صحيحه عن مالك بن الحويرث، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، رقم: 595.

درهمٌ، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم)[1]. وأخرى بالتقرير فيما إذا رأى شخصا يفعل فعلا باجتهاده ويصيب فيه، فيقره على فعله صراحة، أو يترك الإنكار عليه.

فالقرآن والسنة كلاهما وحي، كما أن لكليهما صفة القداسة والإلزام من حيث أن أحكامهما لا تُقابل بالاجتهاد ولا يجوز تجاهها الرفض أو الانفلات.

وفي تقرير هذه المكانة للنبي ﷺ وسنته في التشريع، وإلزامية ما يأمر به المؤمنين، نقرأ هذه الآيات القرآنية الكريمة، قال تعالى: ((مَنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ))[2]، وقال عز وجل: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِينًا))[3]، وقال سبحانه: ((وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ))[4]. وقال سبحانه وتعالى: ((فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا))[5].

من خلال هذه التوجيهات والأوامر القرآنية عرف الصحابة الكرام مكانة النبي ﷺ ومنزلة سننه في التشريع، فكانوا "كلما وقعت حادثة تتطلب حكما لجأ الصحابة إلى رسول الله ــ باعتباره المرجع الوحيد لهم ــ يسألونه البيان، فإذا لم يكن عنده حكمها تطلع إلى السماء فيأتيه الوحي تارة بآية أو آيات من القرآن فيها جواب سؤالهم، أو به وبأحكام أخرى، وطورا ينزل بغير قرآن يبين الجواب ويترك له التعبير وهو ما عرف بالسنة، وأحيانا

---

(1) ــ رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم: 1342.

(2) ــ سورة النساء: 80.

(3) ــ سورة الأحزاب: 36.

(4) ــ سورة الحشر: 7.

(5) ــ سورة النساء: 65.

يتأخر الوحي فلا ينزل لا بهذا ولا بذاك، وهنا يدرك الرسول ﷺ أن الله وكل إليه بيان الحكم باجتهاده، فيجتهد على ضوء ما نزل عليه من أحكام وما ألهمه من سر التشريع، مرة وحده، وأخرى مع مشاورة أصحابه"[1].

وقد جاءت كثير من الآيات القرآنية جوابا لسؤال أو ردا على استفتاء، من ذلك قوله تعالى: ((يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ))[2]. وقوله عز وجل: ((يَسْأَلُونَكَ عَنْ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ))[3]، وقوله: ((يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنْ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمْ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ))[4]، وقوله: ((وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ))[5]، وقوله: ((يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ))[6].

ومثل القرآن في ذلك؛ السنة النبوية الشريفة، فقد جاء كثير من الأحاديث جوابا لسؤال أو قضاء في خصومة:

---

[1] ــ مدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، ص: 74 ــ 75

[2] ــ سورة البقرة: 215.

[3] ــ سورة البقرة: 217.

[4] ــ سورة المائدة: 4.

[5] ــ سورة النساء: 127.

[6] ــ سورة النساء: 176.

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنْ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ)[1].

وعن جرير بن عبد الله، قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، فقال (اصرف بصرك)[2].

وعن عائشة رضي الله عنها أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ فَقَالَ: (خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ)[3].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: (فَلاَ تُعْطِهِ مَالَكَ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: (قَاتِلْهُ). قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: (فَأَنْتَ شَهِيدٌ) قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: (هُوَ فِي النَّارِ)[4].

---

[1] ــ رواه مالك وأصحاب السنن عن أبي هريرة. موطأ مالك، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم: 37. سنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ما جاء في البحر أنه طهور، رقم: 64. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ماء البحر، رقم: 59. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: 76. سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، رقم: 380.

[2] ــ رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، رقم: 1836.

[3] ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، رقم: 4949. كتاب الأحكام، باب القضاء على الغائب، رقم: 6644.

[4] ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره... رقم: 201.

وإذاً؛ فإن التشريع في عهد النبي ﷺ إنما "كان معتمدا على نصوص القرآن الكريم أو على سنة الرسول ﷺ، عن طريق الفتوى، أو القضاء في خصومة، أو الجواب عن سؤال"[1].

اجتهاد النبيﷺ:

ونظرا إلى أن الوحي كان ينزل والنبي ﷺ يتكفل بوظيفة البيان، فإن المسلمين لم يكونوا بحاجة إلى استخدام النظر والاجتهاد في استنباط الأحكام.

لكن ـ مع ذلك ـ حرص النبي ﷺ على أن لا يجعل من صحابته مجرد تابعين يذعنون للأوامر فقط دون أن يعلموا خلفياتها ونتائجها، حيث كان يثير فيهم دوافع الاجتهاد والاعتماد على النظر والبحث لاستنباط الأحكام غير المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، بل كان عليه الصلاة والسلام يجتهد حتى يعلم أصحابه كيفية الاجتهاد، وخاصة وأنه قد علم أنهم سيحملون أمانة التبليغ والإفتاء واستنباط الأحكام من بعده.

وهناك أمثلة كثيرة في تاريخ التشريع الإسلامي على اجتهاد رسول الله ﷺ الذي كان الوحي يقره عليه إذا أصاب الحق، وإن جانبه نبهه إلى ما وقع فيه من خطأ، وقد ينزل الوحي معاتبا إياه على تسرعه في الاجتهاد. ومن أمثلة اجتهاده ﷺ:

1 ـ استشارته في غزوة بدر لصحابته في شأن الأسرى[2]، فقال أبو بكر: عشيرتك فأرسلهم. وقال عمر: اقتلهم، ففاداهم رسول الله ﷺ، فأنزل الله معاتبا له ولصحابته: ((مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. لَوْلاَ كِتَابٌ

---

[1] ـ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد الزحيلي، ص: 34.

[2] ـ رواه الإمام أحمد في مسنده، كتاب مسند عبد الله بن مسعود، رقم: 3452.

مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))[1]. ولعل ذلك العتاب يرجع إلى أن الرسول ﷺ كان في أول مراحل الجهاد مع المشركين، وهذا يقتضي أن يشتد معهم ولا يلين، فيقتلهم ليكونوا عبرة لغيرهم.

2 ـــ اجتهاده صلى الله عليه و سلم في الإذن للمنافقين الذين استأذنوه في القعود عن غزوة تبوك، منتحلين الأعذار، قبل أن يتبين له من هو صادق في عذره الذي أبداه ومن هو كاذب فيه، فنزل القرآن مبينا خطأه، وأنه كان يجب عليه أن يتثبت من أمرهم قبل الإذن، قال تعالى: ((عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ))[2].

3 ـــ وفي غزوة خيبر، لَمَّا أَمْسَى النَّاسُ مَسَاءَ الْيَوْمِ الَّذِي فُتِحَتْ عَلَيْهِمْ أَوْقَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا هَذِهِ النِّيرَانُ؟ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ؟) قَالُوا: عَلَى لَحْمٍ. قَالَ: (عَلَى أَيِّ لَحْمٍ؟) قَالُوا: لَحْمِ حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَهْرِيقُوهَا وَاكْسِرُوهَا). فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ نُهَرِيقُهَا وَنَغْسِلُهَا. قَالَ: (أَوْ ذَاكَ)[3].

فقد أخذهم ﷺ أولا بالأشد، منعا لهم من أكلها، فلما سلموا بالحكم وأشار بعض صحابته بالاكتفاء بغسل القدور بدلا من تكسيرها وتفويت منفعتها، رخص لهم في غسلها.

4 ـــ لما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: (إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهُ وَلاَ يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلاَّ مَنْ

---

[1] ـــ سورة الأنفال: 67 ـــ 68.

[2] ـــ سورة التوبة: 43.

[3] ـــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: 3875.

عَرَّفَهَا وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهُ). فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلاَّ الإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ. قَالَ: (إِلاَّ الإِذْخِرَ)[1].

فاستثناء الإذخر بعد التعميم أخذا برأي عمه العباس رضي الله عنه، كان اجتهادا منه ﷺ.

اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ:

وردت حوادث كثيرة تدل على أن الصحابة كانوا يجتهدون في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام دون أن يعترض عليهم في ذلك، بل كان يقرهم عليها إذا أصابوا فيها الحق، منها ما كان في غيبته، ومنها ما كان في حضرته. فأما ما كان في حضرته، فمنه:

1 ـ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ أَهْلَ قُرَيْظَةَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِ فَجَاءَ فَقَالَ: (قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ أَوْ قَالَ خَيْرِكُمْ). فَقَعَدَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: (هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ). قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ وَتُسْبَى ذَرَارِيُّهُمْ. فَقَالَ: (لَقَدْ حَكَمْتَ بِمَا حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ)[2]، فقد اجتهد سعد رضي الله عنه برأيه في بني قريظة، وأقره النبي ﷺ في اجتهاده.

2 ـ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَصْمَانِ يَخْتَصِمَانِ، فَقَالَ لِعَمْرٍو: (اقْضِ بَيْنَهُمَا يَا عَمْرُو) فَقَالَ: أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: (وَإِنْ كَانَ). قَالَ: فَإِذَا قَضَيْتُ بَيْنَهُمَا فَمَا لِي؟ قَالَ: (إِنْ أَنْتَ

---

[1] ـ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم الغادر للبر والفاجر، رقم: 2951.

[2] ـ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب قول النبي قوموا إلى سيدكم، رقم: 5791.

قَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَأَصَبْتَ الْقَضَاءَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنْ أَنْتَ اجْتَهَدْتَ فَأَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ)[1].

وأما ما كان في غيبته ﷺ، فمن أمثلته:

1 ــ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبْ الْمَاءَ. فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا). فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ[2].

فلم يعنفه النبي ﷺ، كما لم يعترض عليه في إقدامه على الاجتهاد، وإنما اكتفى ببيان وجه الحق فقط.

2 ــ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَتْ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدْ الآخَرُ ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِد: (أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ) وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: (لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ)[3].

فقد صوب الرسول ﷺ هذين الصحابيين في اجتهادهما، وبين ما لكل واحد منهما من أجر.

وهناك أمثلة كثيرة غير هذه.

---

[1] ــ رواه أحمد في مسنده، كتاب مسند الشاميين، باب بقية حديث عمرو بن العاص عن النبي، رقم: 17157

[2] ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟، رقم: 326.

[3] ــ رواه أبو داود في سننه، وقال: وَذِكْرُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ لَيْسَ بِمَحْفُوظٍ وَهُوَ مُرْسَلٌ. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصل في الوقت، رقم: 286.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن اجتهاد الرسول ﷺ أو اجتهادات أصحابه بإذنه أو إقراره، لا يمكن أن يعتبر كل ذلك ــ في هذا العهد ــ مصدرا من مصادر التشريع، حيث كان اجتهاده ﷺ عند الحاجة، وتأخر نزول الوحي، فلا يلبث الوحي أن ينزل فيقره على اجتهاده، أو يبين له وجه الخطأ فيه، فيكون المصدر في المآل هو الوحي. وكان اجتهاد الصحابة بحضوره إقرارا منه لهم. وكذلك كان اجتهاد الصحابة عند غيبتهم عن الرسول ﷺ، حيث لا يتمكنون من الرجوع إليه، فإذا ما رجعوا إما أن يقرهم الرسول ﷺ على ما رأوا، وإما أن يبين لهم خطأهم، فيرجع التشريع إلى السنة ببيان الرسول ﷺ لهم.

فهذه الحوادث ونظائرها رجع الحكم فيها إلى الوحي من الكتاب والسنة. وبذلك يتضح أن الاجتهاد ليس من مصادر التشريع في هذا العصر، ويكون مصدر التشريع في عهد النبوة قاصرا على الكتاب والسنة لا غير، وكذلك في العهود التي بعده.

بوادر القواعد الأصولية في هذا العهد:

هذا، وعلى الرغم من أن الاجتهاد في هذا العهد لم يكن عملا منهجيا منظما، ولم يستند النبي ﷺ ولا صحابته في اجتهاداتهم لقواعد وضوابط متعارضة، وإنما اجتهادا فطريا.. على الرغم من ذلك فإن هناك أمثلة متعددة من الوقائع في العهد النبوي تحمل في طياتها بوادر نشأة القواعد الأصولية التي أتيح لها أن تتطور بعد هذا العهد حتى تستقيم قواعد متكاملة يتدارسها علماء الأصول، من ذلك:

1 ــ قاعدة ترتيب مصادر التشريع عند البحث عن الحكم الشرعي:

روى أبو داود وغيره عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ

أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: (كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟) قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟) قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟) قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ)[1].

فهذا الحوار الذي جرى بين النبي ﷺ ورسوله إلى اليمن معاذ بن جبل رضي الله عنه، يتضمن قاعدة ترتيب مصادر التشريع من حيث الرجوع إليها؛ الكتاب، ثم السنة، ثم الاجتهاد. وقد عرف معاذ هذه القاعدة من خلال مصاحبته للنبي ﷺ وملاحظته لسلوكه ومنهجه في تعليم الأحكام للمسلمين.

2 ــ قاعدة قياس الأولى: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ؟ فَقَالَ: (أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ؟) قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: (فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ)[2].

فالنبي ﷺ لم يُجب مباشرة على السؤال، وإنما وجه السائلة إلى أن تستفيده بنفسها من خلال عملية قياس بسيطة، وهي أنه إذا كان دين العبد واجب القضاء، فإن دين الله أولى بالوجوب، فهنا استعمال لقاعدة القياس بالأولى.

3 ــ قاعدة قياس المماثلة: من ذلك أن رجلا قد ساورته الوساوس والهواجس، فأنكر ولده، لأن امرأته جاءت به أسودا. فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدُ. فَقَالَ: (هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟) قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: (مَا أَلْوَانُهَا؟) قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: (هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟)

---

[1] ــ سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3119.

[2] ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم: 1936.

قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: (فَأَنَّى ذَلِكَ؟) قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ. قَالَ: (فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ)[1]، والمقصود أنه شابه أحد أجداده.

فقد وجه النبي ﷺ هذا الرجل للخروج من وسوسته إلى استخدام عقله واستحضار تجربته الواقعية مما شاهده في حياته مستخدما قياس المماثلة والمشابهة إذا تساوت العلل وتماثلت الظروف. كما أن في توجيه النبي ﷺ لفتا للنظر إلى الاستفادة من طبائع الكائنات وسنن الله في الخلق والتكوين، في استنباط الأحكام الشرعية وتحكيمها في واقع الحياة.

ومن هذا القبيل ما رواه الإمام أحمد رحمه الله عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟) قُلْتُ: لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (فَفِيمَ؟)[2].

4 ــ قاعدة حفظ مصالح المكلفين وتحقيق مقاصد الشارع في التشريع: من ذلك ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: (أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ؟) قُلْتُ: إِنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ. قَالَ: (فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ عَيْنُكَ وَنَفِهَتْ نَفْسُكَ وَإِنَّ لِنَفْسِكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ حَقًّا فَصُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ)[3].

"فقد بين له رسول الله ﷺ ما يترتب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ في النفس وضياع حقوق الأهل والولد من المصالح الدنيوية، وفيه

---

[1] ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، رقم: 4893.

[2] ــ مسند أحمد، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب أول مسند عمر بن الخطاب، رقم: 132.

[3] ــ صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه، رقم: 1085.

إشارة إلى ضياع المصلحة الأخروية، فإن من ضعفت نفسه عجز عن آداء حقوق ربه، فيفوته الخير الكثير في أخراه"[1].

وجملة القول، فإن عهد النبي ﷺ شهد البذور الأولى لنشأة وظهور القواعد الأصولية، إذ أن هذه القواعد لم يتضح الأخذ بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام، وإنما كانت تظهر فقط في توجيهات النبي ﷺ للصحابة أو في طريقة بيانه للأحكام، حيث كان يحرص على بيان مصدرها وكيفية استفادتها.

والواقع أن عدم توضح القواعد الأصولية وظهور العمل بجلاء في هذا العهد إنما يرجع إلى أسباب موضوعية بحتة، يأتي على رأسها نزول الوحي ووجود النبي ﷺ يتكفل ببيان الأحكام، مما جعل الصحابة أو المسلمين في غير حاجة إلى البحث عن هذه القواعد أو استخدامها في استنباط الأحكام. ولكن هذا لا ينفي الوجود الضمني لهذه القواعد، والتي أشرنا إلى بعضها هنا.

المطلب الثاني: تطور القواعد الأصولية في عهد الصحابة:

بوفاة النبي الكريم محمد ﷺ ــ بعد أن أدى ما عليه خير أداء وقام بتبليغ الرسالة التي حمله الله إياها أحسن تبليغ ــ انقطع الوحي وتمت الرسالة الخاتمة، وكان لا بد أن يحمل هذه الرسالة أناس أمناء يقومون بمهمة التبليغ والأداء والصدع بها في الآفاق. ولم يكن هناك من هو أجدر بحمل هذه الأمانة وتبليغ هذه الرسالة من الصحابة الكرام الذين "أكسبتهم صحبتهم الطويلة لرسول الله ﷺ في حله وترحاله، وفي سلمه وحربه، ومشاهدتهم

---

[1] ــ تعليل الأحكام، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، ص: 24.

للأحداث عن كثب، فهما نافذا وفكرا صائبا للوقوف على معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها"[1].

كما أن هذه الفترة التي تشرفوا خلالها بصحبة رسول الله ﷺ "أعطت الصحابة ــ كما يقول الدكتور محمد الزحيلي ــ تجربة حية وملكة ناصعة في إدراك حكمة التشريع، فقد عاصروا نزول القرآن الكريم وعرفوا قسطا من تفسيره من رسول الله ﷺ وأدركوا أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وصاحبوا رسول الله ﷺ، وتدربوا على مواجهة القضايا والمشاكل، وتمرنوا على الاجتهاد والاستنباط، ويضاف إلى ذلك الفطرة السليمة والذهن الصافي والفكر المستقيم وفصاحة اللسان الذي نزل القرآن به.. كل ذلك كان مؤهلا لهم لاستلام الخلافة بعد وفاة رسول الله ﷺ، وتولى الحكم وتسيير أمور الدولة، ومواكبة شؤون الاجتهاد"[2].

خصائص جيل الصحابة ومنهجهم في استنباط الأحكام:

ولعل مما تميز به هذا الجيل الفذ؛ مزيتان أساسيتان "اتصف بهما أصحاب رسول الله ﷺ ثم اختفتا تدريجيا من العصور التالية، فلم يتصف بهما أو بواحدة منهما أي فئة من المسلمين من بعد... هاتان المزيتان، هما:

أولا: السليقة العربية الخالصة عن شوائب العُجمة

ثانيا: الفطرة الإسلامية النقية الداعية إلى التسليم

هاتان المزيتان أغنتا أصحاب رسول الله ﷺ عن الاحتكام إلى أي منهج أو قواعد تُتبع في البحث عن جزئيات الأحكام"[3]. أضف إلى ذلك أن

---

[1] ــ الفكر الأصولي، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبي سليمان، ص: 27.

[2] ــ أصول الفقه الإسلامي، ص: 35 ــ 36 بتصرف.

[3] ــ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص: 27.

المسائل الدينية التي كانت تواجه هؤلاء الأصحاب فعلا وتشغل بالهم لحاجتهم إلى معرفة حكم الدين فيها، كانت محدودة وقليلة، ولا تخرج في غالب الأحيان عن دائرة النصوص الصريحة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وقد اتجه الصحابة في تعرف الأحكام إلى:

1 ـ تعرفها من كتاب الله تعالى، فإذا وجدوا حكم الواقعة في الكتاب يدل عليها بأي طريق من طرق الدلالة، إما من عموم الألفاظ التي اشتمل عليها أو من ألفاظ خاصة يُفهم الحكم منها، والحكم إما أن يُفهم بطريق العبارة، أو بطريق الإشارة، أو بطريق دلالة النص، أو دلالة الأولى، أو غير ذلك من طرق الدلالات المختلفة، وكيفما وجدوا الحكم فإنهم يتبعونه من غير تردد.

2 ـ وإذا لم يجدوا الحكم في كتاب الله تعالى بأي طريق من طرق الدلالة، اتجهوا إلى تعرفه من السنة النبوية الشريفة، بحديث مروي، أو بحكم حكم فيه.

3 ـ وإذا لم يجدوا نصا من كتاب أو سنة؛ اتجهوا إلى الاجتهاد بالرأي.

عن ميمون بن مهران[1] أنه قال: "كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ

---

[1] ـ هو أبو يوب ميمون بن مهران الجزري الرقي، الفقيه، أحد التابعين. كان من العلماء العاملين. روى عن عائشة وأبي هريرة وغيرهما. ولد سنة 40 هـ، وتوفي سنة 116 هـ. [شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، ج: 1، ص: 154].

قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا أو بكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإذا كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به"[1].

عوامل دفعت الصحابة إلى توسيع دائرة الاجتهاد والرأي:

إن تينك المزيتين اللتين ذكرنا أنهما أغنتا صحابة رسول الله ﷺ عن الحاجة إلى تحكيم ضوابط أو قواعد في الاستنباط، إنما كانتا في الصدر الأول، ولكن تلك الحالة لم تدم لهم، بل تجاوزتهم تحت وطأة ظروف جديدة وعوامل طارئة، فطوروا من أساليبهم الفكرية وطرقهم التربوية وعاداتهم السلوكية. وهذه العوامل والظروف هي:

1 ــ اتساع دائرة الفتح الإسلامي وما صحبه في المجال الثقافي والعلمي من ظهور حلقات التعليم والبحث الجدلي في شتى المسائل والموضوعات الدينية والأدبية وغيرها.

2 ــ دخول الآلاف من أهل البلاد المجاورة والبعيدة في دين الله أفواجا، وهو الأمر الذي اقتضى انتشار كثير من الصحابة في تلك البلاد لتبصير هؤلاء المسلمين الجدد بأحكام الإسلام وتعريفهم بآدابه وتثبيتهم على هديه ومبادئه. ولما رأوا أنفسهم يعيشون في بلاد غير التي عرفوها ويقابلون عادات غير التي ألفوها ويجابهون مشكلات لا عهد لهم بها، اجتهدوا في معرفة أحكام المسائل الجديدة وتعليمها للناس.

---

[1] ــ سنن الدارمي، المقدمة، الباب: 20. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، ج: 1، ص: 26.

3 ـــ وقد ترتب على العامل السابق عامل آخر؛ وهو دخول الكثير من أصحاب الديانات الأخرى في الإسلام، وكان في هؤلاء من لا يزال يحمل في ذهنه رواسب ديانته القديمة، ويقارن بينها وبين الإسلام، مما كان سببا في إثارة بعض الجدل بينه وبين بعض الصحابة.

وهذه العوامل بدأت بالظهور في وقت واحد، وجعلت السلف الصالح من الصحابة يغيرون من أسلوب تعاملهم مع الأحداث الجديدة التي طرأت على المجتمع الإسلامي[1].

لكن مع ذلك كان الصحابة يجنحون إلى الحيطة وعدم التوسع في الاعتماد على الرأي لئلا يجترئ الناس على القول في الدين بغير علم ويُدخلوا فيه ما ليس منه، ومن ثم ذم كثير منهم الرأي. ومن الواضح أن الرأي الذي ذموه ليس هو الذي عملوا به، فالمذموم إنما هو اتباع الهوى في الفتوى مع عدم الاستناد إلى أصل من الدين يُرجع إليه[2].

وقد امتاز منهج الصحابة في الاجتهاد ـــ بالإضافة إلى ما سبق ـــ بالواقعية؛ أي بالبحث فيما يقع فعلا، فقد كانوا يكرهون التوسع في المسائل والإجابة عنها ولا يُبدون رأيا في شيء حتى يحدث، فإذا حدث اجتهدوا في استنباط حكمه، وقد روي عن زيد بن ثابت أنه كان إذا استُفتي في مسألة؛ فإن كانت قد حدثت فعلا أفتى، وإلا قال: (دعوها حتى تكون)، وكان عمر بن الخطاب يلعن من فوق المنبر من يسأل عما لم يقع[3].

نماذج من اجتهادات الصحابة:

ومن مسائل اجتهاد الصحابة عند عدم النص ما يأتي:

---

[1] ـــ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص: 32 ـــ 36

[2] ـــ انظر: إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، ج: 1، ص: 53 ـــ 58.

[3] ـــ منهج البحث في العلوم الإسلامية، للدكتور محمد الدسوقي، ص: 294.

1 ـــ اجتهاد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في المفوضة: فقد روى أصحاب السنن عن عَلْقَمَةَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لاَ وَكْسَ وَلاَ شَطَطَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ. فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ. فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ[1].

2 ـــ عن عكرمة أنه قال: (أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين فقال زيد: للزوج النصف وللأم الثلث مما بقي، وللأب بقية المال)، قال عكرمة: (فأتيت ابن عباس فأخبرته، فقال: ارجع إليه فقل له: أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟ ـــ وكان ابن عباس يقول: للأم الثلث كاملا ـــ فقال زيد: إنما أقول برأيي وتقول برأيك ولا أفضل أما على أب)[2].

3 ـــ روى البخاري عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الشَّأْمِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الأَجْنَادِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّأْمِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ. فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّأْمِ، فَاخْتَلَفُوا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لأَمْرٍ وَلاَ نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلاَ نَرَى أَنْ تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُوا لِي الْأَنْصَارَ. فَدَعَوْتُهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِينَ وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلاَفِهِمْ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ

---

[1] ـــ رواه الترمذي في سننه، كتاب النكاح عن رسول الله، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها... رقم: 1064.

[2] ـــ إعلام الموقعين، لابن القيم، ج: 1، ص: 64.

مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ. فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُمْ عَلَيْهِ رَجُلاَنِ فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلاَ تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ. فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَى ظَهْرٍ فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ: أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، نَعَمْ نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِيًا لَهُ عُدْوَتَانِ إِحْدَاهُمَا خَصِبَةٌ وَالْأُخْرَى جَدْبَةٌ أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصِبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا؛ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ). قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرَفَ[1]

اختلاف اجتهادات الصحابة وأسبابه:

من الأمثلة السابقة يتضح أن اجتهادات الصحابة لم تكن تتوافق دائما، بل كان يقع الاختلاف بينهم في الحكم الذي يتوصل إليه كل واحد في الحادثة الواحدة، وهذا الاختلاف بينهم لم يكن وليد المصادفة أو نابعا عن هوى وتحكم، وإنما كانت له أسبابه الواقعية والموضوعية، ويمكن حصر جملة هذه الأسباب فيما يلي:

1 ـ لقد كان لتفرق الصحابة في الأمصار وما واجههم من أمواج الاستفسارات عن المسائل الفقهية وأحكامها تحت وطأة العادات والأعراف الجديدة وأنماط الحياة التي لا عهد لهم بها من قبل؛ أثره الكبير في أن تختلف فتاوى الصحابة حسب اختلاف البلاد التي يقيمون فيها من حيث مدى القرب أو البعد عن طبيعة الجزيرة العربية ومهبط الوحي والرسالة، ففتاوى

---

[1] ـ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم: 5288.
سرغ: قرية قرب اليرموك، انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، ج: 3، ص: 211.

الصحابة الذين يقيمون بالشام والحجاز كانت أقرب إلى الانضباط الحرفي بالنصوص الثابتة في الكتاب أو السنة، وأبعد ما تكون ــ جهد الاستطاعة ــ عن الرأي والاجتهاد المرسل، إذ العادات الطارئة والغريبة فيما بينهم كانت قليلة، ولم تكن من الكثرة بحيث تفيض عما تتسع له دائرة النصوص من الفتاوى والأحكام. وبالمقابل، فقد كان فيهم أعداد وفيرة من علماء السنة وحُفاظها.

أما فتاوى الصحابة المقيمين في مصر والعراق؛ فقد كانت أقرب إلى الاجتهاد المرسل والاعتماد على البصيرة والرأي، وأبعد ــ في كثير من المسائل والأحكام ــ عن الانضباط بالدلالات المباشرة من النصوص، إذ كانت العادات الطارئة ومظاهر المدنية الغريبة عن مألوفاتهم في تلك البلاد أكثر وأوسع، إلى جانب أن علماء السنة وحفاظ الحديث هناك كانوا اقل كثرة وأضعف دراية وحفظا.

وقد ظهر نتيجة لذلك الاختلاف بين تلك البلاد لونان من الفتاوى وأساليب الدراسات الفقهية؛ أحدهما مصطبغ بالرأي آخذ بأطراف كثيرة منه. والثاني متقيد بالنصوص مبتعد ــ جهد الاستطاعة ــ عن تحكيم الرأي والاعتماد عليه[1].

وقد كان نواة مدرستي الحديث والرأي اللتين استفحل أمرهما فيما بعد.

2 ــ ومن هذه الأسباب أيضا؛ اختلافهم في فهم القرآن، لأن دلالة آياته ليست قطعية كلها، بل كثير منها ظني الدلالة:

ــ إما بسبب لفظ مشترك بين معنيين فيحمله واحد على أحد المعنيين، بينما يحمله الآخر على المعنى الثاني لقرينة تظهر له، كما في قوله تعالى:

---

[1] ــ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص: 40 ــ 41

((وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ))[1]. والقرء في اللغة مشترك بين الحيض والطهر، فحمله بعضهم على الحيض وقال عدتها ثلاث حيضات، وآخرون على الطهر، وقالوا عدتها ثلاثة أطهار.

ــ وإما بسبب لفظ اختُلف فيه؛ هل هو حقيقة أو مجاز؟، كاختلافهم في أن الجد يحجب الاخوة من الميراث كالأب، فذهب أبو بكر إلى ذلك لأن القرآن سماه أبا، وذلك في قوله تعالى على لسان سيدنا يوسف عليه السلام: ((وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ))[2]، ووافقه على ذلك ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل وأبي كعب وعائشة وغيرهم. وخالفه في ذلك علي وزيد بن ثابت وابن مسعود، فقالوا: لا يحجبهم، بل يتقاسمون الميراث. فلم يجعلوه بمنزلة الأب، وتسميته في القرآن بالأب كانت بطريق المجاز. والرواية عن عمر مختلفة، وإن كان المشهور عنه أنه يوافق أبا بكر في رأيه، ولقد أُثر عنه أنه كان يقول لزيد وعلي: لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر في الجد، كيف يكون ابنا لي ولا أكون أباه؟ وروي أنه كان رأيه مع أبي بكر أولا، وكان زيد بن ثابت يرى عكس رأيهما، فلما تحاورا انتهت المحاورة برجوع كل منهما عن رأيه واتفقا على التشريك بينهما في الإرث[3].

ــ وإما بسبب تعارض ظواهر النصوص؛ مثل اختلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال علي رضي الله عنه: تعتد بأبعد الأجلين جمعا بين الآيتين: ((وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ

---

(1) ــ سورة البقرة: 228.

(2) ــ سورة يوسف: 38.

(3) ــ انظر هذه المسألة في: القوانين الفقهية، لابن جزي، ص: 390. مغني المحتاج، للشربيني، ج: 3، ص: 21. المغني، لابن قدامة، ج: 6، ص: 215.

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا))[1]، و((وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ))[2].

وقال عمر وابن مسعود: تعتد بوضع الحمل، عملا بالآية الأخيرة لتأخرها في النزول[3].

3 ـ ومنها تفاوتهم في السماع من رسول الله ﷺ والتحري في الأخذ بالسنة والاجتهاد في فهمها.

ـ فربما يكون الصحابي قد سمع حكما أو فتوى من الرسول ﷺ ولم يسمع الآخر ذلك الحديث، فيجتهد برأيه، وقد يوافق اجتهاده الحديث، وقد يخالفه، فكان حكم الاستئذان عند أبي موسى وجهله عمر[4]. وكان حكم الجدة عند المغيرة ومحمد بن مسلمة وجهله أبو بكر وعمر[5].

---

[1] ـ سورة البقرة: 234.

[2] ـ سورة الطلاق: 4.

[3] ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى، ج: 20، ص: 238.

[4] ـ روى البخاري عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ كُنْتُ جَالِسًا بِالْمَدِينَةِ فِي مَجْلِسِ الأَنْصَارِ، فَأَتَانَا أَبُو مُوسَى فَزِعًا أَوْ مَذْعُورًا. قُلْنَا: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنَّ عُمَرَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَنْ آتِيَهُ فَأَتَيْتُ بَابَهُ فَسَلَّمْتُ ثَلاَثًا فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ فَرَجَعْتُ. فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَنَا؟ فَقُلْتُ: إِنِّي أَتَيْتُكَ فَسَلَّمْتُ عَلَى بَابِكَ ثَلاَثًا فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ فَرَجَعْتُ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ). فَقَالَ عُمَرُ: أَقِمْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ وَإِلاَّ أَوْجَعْتُكَ. فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: لاَ يَقُومُ مَعَهُ إِلاَّ أَصْغَرُ الْقَوْمِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: قُلْتُ أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ. قَالَ: فَاذْهَبْ بِهِ... قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَقُمْتُ مَعَهُ فَذَهَبْتُ إِلَى عُمَرَ فَشَهِدْتُ. [صحيح البخاري، كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم: 4006].

[5] ـ روى الترمذي عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ: جَاءَتْ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا. قَالَ: فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ

وكان حكم أخذ الجزية من المجوس عند عبد الرحمن بن عوف وجهله جمهور الصحابة[1].

ـ وربما يبلغه الحكم، أو الحديث، ولكنه يقع في نفسه أن راوي الخبر قد وهم، كفعل عمر في خبر فاطمة بنت قيس[2].

ـ أو أن يرى الصحابة الرسول ﷺ فعل فعلا فيحمله بعضهم على القربة، ويحمله بعضهم على أنه كان على وجه الاتفاق أو لسبب زال فلا يكون مطلوبا لأمته؛ كالرمل في الطواف، فذهب ابن عباس إلى أن الرسول ﷺ فعله لسبب، وهو قول المشركين عن المسلمين: (أوهنتهم حمى يثرب)[3]، فذهب بذهاب سببه وليس بسنة. وقال غيره: إنه سنة[4].

الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ. فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ.. قَالَ: ثُمَّ جَاءَتْ الْجَدَّةُ الأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ وَلَكِنْ هُوَ ذَاكَ السُّدُسُ فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا. [سنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، رقم: 2027].

[1] ـ روى الترمذي عَنْ بَجَالَةَ أَنَّ عُمَرَ كَانَ لاَ يَأْخُذُ الْجِزْيَةَ مِنْ الْمَجُوسِ حَتَّى أَخْبَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ. [سنن الترمذي، كتاب السير عن رسول الله، باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس، رقم: 1513].

[2] ـ الحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ص: 2719.

[3] ـ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ وَقَدْ وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ. فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاَثَةَ وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلاَّ الإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ. [صحيح البخاري، كتاب الحج، باب كيف كان بدء الرمل، رقم: 1499].

[4] ـ انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج: 9، ص: 6 ـ 12. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، للمباركفوري، ج: 3، ص: 596.

ـ أو أن يجتهد أحدهم حين لا يجد نصا، ثم يظهر النص بخلاف ما رأى. من ذلك ما أخرجه مسلم عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: بَلَغَ عَائِشَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ. فَقَالَتْ: "يَا عَجَبًا لابْنِ عَمْرٍو هَذَا يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ، أَفَلاَ يَأْمُرُهُنَّ أَنْ يَحْلِقْنَ رُءُوسَهُنَّ، لَقَدْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَلاَ أَزِيدُ عَلَى أَنْ أُفْرِغَ عَلَى رَأْسِي ثَلاَثَ إِفْرَاغَاتٍ"[1].

ـ وربما اجتهد بعضهم في التوفيق بين القرآن والسنة لمعنى معتبر كالمشركة في الميراث، فقد جاء في القرآن قول الله عز وجل: ((وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ))[2]. ولا خلاف بين العلماء في أن هذه الآية في ولد الأم. وجاء في الحديث المتفق عليه عن ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ)[3]. فلما رأى عمر في المشركة أن الإخوة الأشقاء شركاء لولد الأم، إذ أن أدنى أحوال الأقوى أن يشارك الأضعف، ولما قال له زيد: هب أن أباهم كان حمارا، أو قال أحدهم: هب أن أبانا كان حجرا في اليم. رأى عمر أن التشريك بينهم في الثلث هو العدل يُقسم بينهم بالسوية ذكورهم كإناثهم، وسميت هذه الفريضة بالمشركة أو المشتركة أو الحمارية أو الحجرية أو اليمية[4].

---

[1] ـ صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة، رقم: 498.

[2] ـ سورة النساء: 12.

[3] ـ صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث الجد مع الأب والإخوة، الحديث رقم: 6240. صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، رقم: 3030.

[4] ـ انظر المسألة في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج: 31، ص: 328 ـ 342.

4 ـ اختلافهم بسبب تباين الرأي والاجتهاد: فهم إذا لم يجدوا نصا في حكم الحادثة من القرآن أو نصا من السنة، اجتهدوا في البحث عن الحكم باستعمال وسائل الاجتهاد، وكانوا أكثر ما يعتمدون فيه على القياس والمصلحة، وذلك ما أدى إلى اختلافهم في حكم بعض المسائل؛ كاختلافهم في قتل الجماعة بالواحد، وحكم الزواج بمن دُخل بها وهي في عدة من زواج سابق[1]، وغيرها من المسائل.

ومع ما سبق؛ فإن الاختلاف بين الصحابة لم يكن مستفحلا كثيرا، لأن أقضيتهم وفتاواهم كانت بقدر ما ينزل من الحوادث ، فهم كما يقول الشيخ محمد الخضري[2] رحمه الله: "لم يكونوا يتوسعون في تقرير المسائل والإجابة عنها، بل كانوا يكرهون ذلك، ولا يُبدون رأيا في شيء حتى يحدث، فإن حدث اجتهدوا في استنباط حكمه، ولذلك كان ما يُنقل عن كبار الصحابة من الفتوى قليلا"[3].

القواعد الأصولية في عهد الصحابة:

ومما تميز به هذا العهد أيضا توضح القواعد الأصولية وظهور العمل بها من طرف الصحابة سواء في تعاملهم مع النصوص الشرعية أو اجتهادهم في حكم ما لا نص فيه، ومن أهم القواعد الأصولية التي عرفها الصحابة وجرى عليها عملهم:

---

[1] ـ انظر المسألتين في: المغني، لابن قدامة، ج: 8، ص: 268 بالنسبة للأولى، والأم، للإمام الشافعي، ج: 5، ص: 214 بالنسبة للثانية.

[2] ـ هو محمد بن عفيفي الباجوري المصري، المعروف بالشيخ الخضري. ولد سنة 1289 هـ. باحث، خطيب، من العلماء بالشريعة والأدب وتاريخ الإسلام. اشتغل بالقضاء والتدريس. توفي سنة 1345 هـ. من آثاره: أصول الفقه، تاريخ التشريع الإسلامي، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية. [الأعلام، للزركلي، ج: 6، ص: 269].

[3] ـ تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 114.

1 ــ **قاعدة الإجماع:** إذْ كان الصحابة يلجئون إلى الاستشارة، فإذا اجتمع رأيهم على شيء كان القضاء به. حيث استشار أبو بكر الصديق رضي الله عنه الصحابة في قتال مانعي الزكاة، فأجمعوا على قتالهم بعد اختلافهم فيه، كما استشارهم في جمع القرآن فأجمعوا عليه[1].

ففي حديث ميمون بن مهران السابق عن أبي بكر: "فإذا لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر يفعل ذلك".

وأيضا في كتاب عمر إلى شريح[2]: "فاقض بما أجمع عليه الناس"[3].

2 ــ **قاعدة القياس:** وذلك عند غياب النص.

يقول إمام الحرمين الجويني رحمه الله(ت 478 هــ): "ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد، فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة والوقائع تترى والنفوس إلى البعث طلعة، وما سكتوا عن وقائع صائرين إلى إنه لا نص فيها...وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد متبعة عندهم"[4].

ومن أمثلة استخدامهم للقياس: جعلهم العبد على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعدة، قياسا على ما نص عليه من قوله: ((فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ

---

(1) ــ انظر القصة كاملة في: تاريخ ابن خلدون، ج: 2، ص: 469 وما بعدها.

(2) ــ هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، الفقيه قاضي الكوفة. حدث عن عمر وعلي وعبد الرحمن بن أبي بكر. ولاه عمر قضاء الكوفة، وظل كذلك مدة ستين سنة. اختُلف في سنة وفاته. وقد عاش مائة وعشرين عاما. [سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 4، ص: 100].

(3) ــ إعلام الموقعين، ج: 1، ص: 61.

(4) ــ البرهان في أصول الفقه، ج: 2، ص: 499 ــ 500، فقرة: 711.

أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ))[1]. فقد قال عمر رضي الله عنه: ينكح العبد اثنتين[2].

3 ـ **قاعدة الاستصلاح أو المصالح المرسلة:** فقد أفتى الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة الرسول ﷺ في حوادث ووقائع لم تكن معهودة ولا معروفة في عهد الرسول ﷺ، وكانت فتاواهم مبنية على مراعاة المصالح المرسلة وحدها. ومن ذلك: جمع القرآن الكريم في مصحف واحد بعد أن كان في صحف مفرقة، واستخلاف أبي بكر الصديق قبل وفاته عمر بن الخطاب[3]، وجعل هذا الأخير الأمر شورى بين ستة من الصحابة يكون الخليفة واحدا منهم يختارونه فيما بينهم[4]، وتدوين عمر الدواوين[5]، ودرئه حد السرقة عن السارق عام المجاعة[6]، ونفيه نصر بن حجاج من مكة ـ وكان شابا وسيما ـ حين سمع تشبيب النساء خوف الفتنة[7].

وأشباه هذه المسائل كثيرة مما أفتى فيها الصحابة، وكان سندهم في الإفتاء المصالح المرسلة.

---

(1) ـ سورة النساء: 25.

(2) ـ إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، ج: 1، ص: 181.

(3) ـ انظر: المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، ج: 5، ص: 449.

(4) ـ انظر: تاريخ العلامة ابن خلدون، ج: 2، ص: 544. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ج: 3، ص: 65.

(5) ـ انظر: تاريخ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، ص: 95. الخلفاء الراشدون، للشيخ عبد الوهاب النجار، ص: 248.

(6) ـ انظر: المصنف، لعبد الرزاق، ج: 10، ص: 242. المغني، لابن قدامة، ج: 8، ص: 278.

(7) ـ انظر القصة في: تاريخ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، ص: 78 ـ 84.

4 ـ قاعدة النهي يقتضي التحريم أحيانا والكراهة أحيانا أخرى: فعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (لاَ تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ)[1]. فقد فهم الصحابة من هذا النهي أنه يقتضي التحريم، وذلك ما جرى عملهم عليه، فقد أتي عمر بن الخطاب برجل في حد، فقال: (أخرجاه من المسجد ثم اضرباه)، وعن علي رضي الله عنه (أن رجلا جاء إليه فساره فقال: يا قنبر أخرجه من المسجد فأقم عليه الحد)[2].

5 ـ قاعدة إجراء ألفاظ الكتاب والسنة على العموم حتى يرد دليل التخصيص: من ذلك ما دار بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في شأن مانعي الزكاة. فقد روى البخاري عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنْ الْعَرَبِ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ)؟ فَقَالَ: وَاللَّهِ لأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا. قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ[3].

فقد جرى فهم الشيخين رضي الله عنهما عموم لفظ (الناس) في وجوب قتالهم قبل أن يقولوا لا إله إلا الله، وعموم ضميره في عدم جواز القتال بعده، وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والأموال.

---

[1] ـ رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الحدود، باب النهي عن إقامة الحدود في المساجد، رقم: 2589.

[2] ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني، ج: 4، ص: 46.

[3] ـ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1312.

6 ــ **قاعدة دلالة الاقتران:** وهي الجمع والتوفيق بين الدليلين لاستخراج مدلول من مجموعهما، لا يدل عليه الواحد منهما بانفراده، وهذا ما نلمسه في قضية المرأة التي أمر عمر برجمها لأنها وضعت لستة أشهر، فرد عليه علي رضي الله عنه وقال: إن الله يقول: ((وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا))[1]، ويقول: ((وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ))[2]؛ فيؤخذ منهما معا أن أقل الحمل ستة أشهر، وهكذا فبمقارنته بين الدليلين وجمعه بينهما وتفهمهما استطاع التوصل إلى الحكم السليم، وهو صحة نسبة المولود إلى ولده إذا وُلد لستة أشهر.

7 ــ **قاعدة نسخ المتقدم بالمتأخر:** فقد جرى الصحابة على أن المتأخر في النزول ينسخ المتقدم أو يخصصه إذا كان النصان في موضوع واحد وعُلم التاريخ، فإذا لم يُعلم التاريخ يُجمع بين النصين في العمل، لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر ما داما في مرتبة واحدة. يصور ذلك اختلافهم في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، فمنهم من قال تعتد بوضع الحمل، وذهب آخرون إلى أنها تعتد بأبعد الأجلين لورود آيتين متعارضتين ظاهرا في هذه المرأة، وهما قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا))[3]، وقوله: ((وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ))[4]، فإن الأولى تجعل عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، والثانية تجعلها وضع الحمل. فمن ثبت عنده العلم بتاريخ النزول وأن الثانية متأخرة في النزول قال: تجعل عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، والثانية

---

[1] ــ سورة الأحقاف: 15.

[2] ــ سورة البقرة: 233.

[3] ــ سورة البقرة: 234.

[4] ــ سورة الطلاق: 4.

تجعلها وضع الحمل. فمن ثبت عنده العلم بتاريخ النزول وأن الثانية متأخرة في النزول قال:إن الثانية نسخت الأولى في هذا الجزء فخصصتها بما عداه، وفي هذا يقول عمر: لو وضعت وليدها وزوجها على سريره أحللتها للأزواج. ومن لم يثبت عنده ذلك جمع بينهما في العمل، وقال: إن عدتها أبعد الأجلين احتياطا[1].

تلك بعض القواعد الأصولية في اجتهادات الصحابة، وهي توضح عمليا وعلميا أن الفكر الأصولي بمتطلباته الفطرية والعلمية متوافر لدى فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم. وهو ما مكنهم من وضع الحلول الشرعية السليمة للمشكلات الجديدة التي طرأت على حياتهم والتطور الاجتماعي الكبير الذي لم يكن للمسلمين به سابق عهد قبل الفتوحات الإسلامية، فكانت اجتهاداتهم وفتاواهم مبنية على ملاحظة قواعد متبعة إلا أنها لم تكن مدونة[2].

المطلب الثالث: توضح المناهج والقواعد الأصولية في عهد التابعين:

إذا كان الصحابة قد تربوا على يدي رسول الله ﷺ وساروا على المنهج الذي اختطه لهم، فإن التابعين قد تربوا على أيدي صحابة رسول الله ﷺ الذين نقلوا للتابعين أحكام الدين وعرفوهم بمنهج الإسلام في العلم والفقه والفتيا. وإذا كان عصر الصحابة خير العصور بعد الرسول ﷺ، لأن الصحابة كانوا القائمين على أمر الدين وسادات المؤمنين، فإن عهد التابعين خير العهود بعد

---

[1] ـ راجع المسألة في: المغني، لابن قدامة، ج: 9، ص: 106. وفي: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج: 19، ص: 196 ـ 197.

[2] ـ الفكر الأصولي، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص: 37.

عهدي الرسول ﷺ والأصحاب، لأن الصحابة لا يزال لهم وجود في هذا العصر، والذين خلفوهم من بعدهم ساروا على نهجهم واتبعوا طريقهم[1].

تحمل التابعين عن الصحابة أمانة التبليغ:

وقد كان تعلم التابعين على أيدي الصحابة؛ حين انتشر هؤلاء في أمصار الدولة الإسلامية وتنقلوا إليها لتعليم الناس أمور دينهم، "وقد أنشأوا حركة علمية في كل مصر نزلوا فيه، ولدى كل واحد منهم من العلم ما قد لا يكون لدى الآخر، وكونوا مدارس منهجية في تعليمهم، وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم، فتخرج عليهم التابعون، وتأثرت البلاد التي نزلوا فيها بشخصياتهم، ونهجوا في العلم مناهجهم"[2].

يقول ابن القيم رحمه الله: "والدين والفقه انتشرا في الأمة عن طريق أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة. أما أهل المدينة فعلمهم من أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر. وأما أهل مكة فعلمهم من أصحاب عبد الله بن مسعود"[3].

أثر انتشار الصحابة في اختلاف مناهج التابعين:

لقد كان من نتائج انتشار الصحابة وتفرقهم في الأمصار، وكذا تفقه أهل كل مصر على من حل بينهم من الصحابة؛ أن تأثر أهل كل مصر بمناهج الصحابة الذين نزلوا فيه في استنباط الأحكام واستفادتها من مظانها.

وكان من الطبيعي أن يلتزم أهل كل مصر من تلك الأمصار بما وصل إليهم عن طريق فقهائهم ومعلميهم من الصحابة رضي الله عنهم وتقديمهم

---

[1] ــ تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص: 74.

[2] ــ التشريع والفقه في الإسلام تاريخا ومنهجا، للشيخ مناع القطان، ص: 211

[3] ــ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 1، ص: 21.

على غيرهم، لذلك وجدنا "سعيد بن المسيب[1] وأصحابه كانوا يرون أن علماء الحرمين الشريفين أثبت الناس في الحديث والفقه، ولذلك جمع فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان وأحكامهم، وفتاوى علي قبل الخلافة، وعائشة وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة، وقد اعتمد ابن المسيب مسند أبي هريرة كثيرا وقضايا قضاة المدينة وحفظ من ذلك شيئا كثيرا، ونظر فيها نظر اعتبار وتفتيش وتحقيق وتطبيق، فما كان مجمعا عليه بين علماء المدينة عض عليه بالنواجذ هو وأصحابه لا يتجاوزونه"[2].

ومن الجانب الآخر في العراق "كان إبراهيم النخعي[3] وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت في الفقه... كما أخذ إبراهيم بفتاوى علي وأحكامه مدة خلافته بالكوفة، وأبي موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وقضايا شريح، إذ كان يستشير فيها عمر وعثمان، فعمل إبراهيم في آثار هؤلاء مثلما عمل سعيد في آثار أهل المدينة، وخرج على فقههم بالقياس والاستنباط فيما لم ينصوا فيه واتخذ قضاياهم أصلا له. فكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة والمخطط لبنائهم، وكان إبراهيم لسان العراقيين والمؤسس لمذهبهم"[4].

---

[1] ـــ هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي المدني، سيد التابعين. ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر. كان رأسا في الفتوى بالمدينة. توفي سنة 94 هـــ. [طبقات الحفاظ، للذهبي، ج: 1، ص: 25. طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: 39].

[2] ـــ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للشيخ محمد بن الحسن الحجوي، ج: 1، ق: 1، ص: 336.

[3] ـــ هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة الكوفي النخعي. كان رأسا في الحديث والفقه. رأى عائشة رضي الله عنها. مات سنة 95 هـــ. [طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: 83. شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، ج: 1، ص: 111].

[4] ـــ الحجوي: المرجع نفسه، ج: 1، ق: 1، ص: 316.

ظهور مدرسة الرأي ومدرسة الحديث:

ولقد تطور ذلك التنوع في الرأي واختلاف النظرة إلى مصادر الأحكام ومواردها ليتحول إلى نزاع ظاهر تميز به هذا العصر، وكان يشتد بين فقهاء الحجاز وفقهاء العراق في الأخذ بالرأي، فمدرسة أهل الرأي التي نشأت بالعراق، يرجع انتشارها في هذا المصر الإسلامي إلى أمور، منها:

1 ــ تأثرهم بالصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي كان من منحى عمر بن الخطاب وأستاذ الكوفة، كما عرفنا.

2 ــ قلة الحديث في العراق إذا قيس إلى ما لدى أهل الحجاز موطن الرسول ﷺ وكبار الصحابة.

3 ــ كثرة المسائل الجزئية والمشاكل المتعددة التي تحتاج إلى إعمال الرأي في العراق بسبب كونه متصلا بالحضارة الفارسية اتصالا وثيقا، بخلاف الحجاز.

4 ــ شيوع الوضع في الحديث في العراق تأييدا للمذاهب السياسية، لكونه موطن الشيعة والخوارج، وعلى أرضه دارت الفتنة، وهذا جعل علماءه في مدرسته يُقلون من رواية الحديث ويتحفظون فيها تحرزا من الوقوع في الأحاديث الموضوعة، فكانت الأحاديث التي يُعول عليها لديهم قليلة، وهذا يدعوهم عند النظر في المسائل إلى القول بالرأي حيث لا نص[1].

وقد تميزت مدرسة أهل الرأي بكثرة التفريع للفروع لكثرة ما يعرض لهم من الحوادث، بل وحتى فرضها قبل وقوعها في كثير من الأحيان، كما تميزت أيضا بقلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيه شروطا لا يسلم معها إلا القليل[2].

---

[1] ــ التشريع والفقه في الإسلام، للشيخ مناع القطان، ص: 226

[2] ــ المرجع نفسه، ص: 226 ــ 227.

أما مدرسة أهل الحديث التي نشأت بالحجاز وفي المدينة المنورة خصوصا، فترجع نشأتها بين أهل هذه المنطقة إلى الأمور الآتية:

1 ـ تأثر مدرستهم بالمنهج الذي التزمه علماؤهم في حرصهم على الحديث والآثار وتجنبهم الأخذ بالرأي وإعمال القياس إلا إذا كانت هناك ضرورة ملحة.

2 ـ ما لديهم من ثروة كبيرة عن الصحابة الذين استوطن أكثرهم الحجاز عامة والمدينة خاصة، من أحاديث وآثار.

3 ـ يسر الحياة لدى أهل الحجاز وقلة مشكلاتهم، حيث كانوا على الفطرة الأولى بمنأى عما تحدثه المدنية الفارسية أو اليونانية من تفريع المسائل والقضايا[1].

وقد اشتد النقاش العلمي بين المدرستين، وعُقدت المناظرات، وقام الجدل على قدم وساق وطعن كل منهما بالآخر وعاب طريقته وتشكك فيما وصل إليه من أحكام، وكان كل إمام أو مجتهد أو مناظر يحاول أن يدعم رأيه بالأدلة والبراهين العلمية والعقلية[2].

عوامل جديدة زادت من حدة الاختلاف:

ومما زاد من حدة الاختلاف وتوسيع شقته في هذا العهد أكثر من ذي قبل وبروز الاختلافات في الاجتهاد ومناهج الاستنباط وفي الأحكام والفتاوى؛ ظهور عوامل جديدة ميزت هذا العهد عما سبقه، ومن هذه العوامل:

1 ـ افتتان الناس في هذا العهد بالغوص على المعاني والتعمق فيما وراء النصوص ومن الطبيعي أن ينشأ عن ذلك الاختلاف فيما يتوصلون إليه

---

(1) ـ المرجع نفسه، ص: 228.

(2) ـ أصول الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الزحيلي، ص: 41.

من ذلك، نظرا لتباين أفكارهم وخلفياتهم الفكرية وتنوع مدارسهم بين أهل الرأي وأهل الحديث.

2 ــ اختلاف طرقهم في الأخذ بالسنة، فإنه نتيجة للاختلافات السياسية وظهور الفرق المذهبية والكلامية من شيعة وخوارج؛ اختلفت مواقفهم من السنة ومن العمل بها.

3 ــ تعذر تحقق الإجماع، نظرا لحدوث الفرقة، ولأن كل فرقة سحبت ثقتها من سائر علماء الفرق الأخرى، فلم تعتد بشيء من قولهم وافقوا أو خالفوا.

4 ــ شيوع رواية الأحاديث والسنن بعد أن لم تكن كذلك.

5 ــ ظهور حركة الوضع في الأحاديث[1].

6 ــ بروز قضايا ومشكلات جديدة، وتفتُّح العقل على أمور لم يرد فيها نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية، كما لم تكن تلك الأمور مطروحة من قبل على العقل المسلم فلم يترك الصحابة فيها رأيا، فاتسع الاجتهاد وتنوعت مناهجه.

إن استفحال هذه العوامل الجديدة وانتشار آثارها في المجتمع الإسلامي بعد عهد الصحابة، أدى إلى تميز مناهج وطرق العلماء في الاستنباط وكذا توضح القواعد المستند إليها فيه، حيث كان لكل بلد علماؤه وفقهاؤه، وكانت مناهجهم تلك تنمو وتزداد وضوحا كلما تقدم بهم الزمن.

وهذا بدوره ضاعف مادة المناهج الأصولية، وساعد على إبرازها في قواعد وضوابط يتبناها أهل كل مصر، فأهل المدينة أصبحوا يعتمدون على إجماع فقهاء المدينة، فأضافوا بذلك إلى الأدلة الشرعية دليلا جديدا هو إجماع فقهاء بلدهم.

---

[1] ــ إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، ص: 176 ــ 177.

كما وجد فقهاء العراق في القياس مصدرا ثرا لاستخراج الأحكام فيما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة أو أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم؛ إذ كانوا يرون أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة وأنها بُنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الأحكام فُهمت من الكتاب والسنة وشُرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكانوا يجتهدون في معرفتها لإدارة الحكم لأجلها حيثما دارت[1].

وقد تبلورت بعض القواعد الأصولية في هذا العهد، "فسعيد بن المسيب مثلا كان يرى **المصلحة** في الاستنباط عند فقد النص، بينما كان إبراهيم النخعي يعتمد على **القياس**، فيستخرج العلة في المسألة التي ورد فيها نص ويطبقها على الفروع وينقل حكم النص إلى تلك الفروع"[2].

كما ظهر في هذا العهد أيضا من القواعد الأصولية؛ الاحتجاج **بقول الصحابي**.

وهكذا نجد أن علماء كل بلد وفقهاءه كانت لهم مناهج وطرق في الاستنباط تنمو وتزداد وضوحا كلما تقدم بهم الزمن، وهذا بدوره يضاعف المادة العلمية لأصول الفقه ويعمق الفكر الأصولي ويساعد على إبرازه متبلورا في قواعد ودلائل يتبناها علماء كل مصر من أمصار الدولة الإسلامية.

المطلب الرابع: اكتمال القواعد الأصولية في عصر الأئمة المجتهدين

ورث أتباع التابعين علم الوحي الذي نقله إليهم الصحابة والتابعون، وورثوا فقه الصحابة والتابعين، كما ورثوا أيضا المنهج الذي بينه الرسول ﷺ

---

[1] ـــ الفكر السامي، للحجوي، ج: 1، ق: 2، ص: 118.

[2] ـــ أصول الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الزحيلي، ص: 39.

وسار عليه الصحابة والتابعون، وقد فقه كثير من علمائهم هذا المنهج وساروا عليه في تعرفهم على أحكام الوقائع والنوازل[1].

وبما أننا عرفنا أن التابعين قد تنوعت آراؤهم بتنوع بيئاتهم ومدارسهم، فمن الطبيعي أن تتنوع تبعا لذلك اتجاهات تلاميذهم ومدارسهم، وفي ذلك يقول الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله:

"ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة، وابن جريج بمكة، ومالك وابن الماجشون بالمدينة، وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر. فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم وهو موجود عند غيرهم"[2].

لذلك كان هذا العهد امتدادا للعهد الذي سبقه، حيث إن الأحداث التي شهدها عهد التابعين؛ وجدت تطورها وامتداداتها في هذا العهد.

اشتداد الخلاف بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي:

اشتد النزاع الذي نشأ بين مدرسة الحديث في الحجاز ومدرسة الرأي في العراق خلال هذا العهد واستفحل أثره حتى تحول إلى عداء وخصومة، إذ كان أهل الرأي على جانب عظيم من قوة البحث والنظر، وإن كانوا على قلة من رواية الحديث والأثر، لأسباب ذكرناها من قبل، فكانوا يحتاطون في الرواية، ويعتنون باستنباط المعاني من النصوص لبناء الأحكام عليها، فأكثروا من القياس ومهروا فيه وقدموه على الحديث الصحيح إذا خالفه من كل وجه، وكذلك ردوا الحديث إذا كان في واقعة تعم بها البلوى وأسرفوا في

---

[1] ـــ تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص: 86

[2] ـــ الإحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 240.

الطعن على أهل الحديث ومنهجهم، وانتقصوا من قدرهم وقيمتهم، وعابوا عليهم الإكثار من الرواية التي هي مظنة لقلة التدبر والفهم[1].

وكان أهل الحديث على كثرة روايتهم وحفظهم للحديث ومتنه ودرايتهم برجاله وسنده، غير قادرين على مسايرة المجادلات والمناظرات التي كان يديرها معهم مخالفوهم... وكانوا يعيبون على أهل الرأي طريقتهم ويرمونهم بأنهم يأخذون في دينهم بالظن، ويقدمون القياس الجلي على خبر الواحد ويردون الحديث إن خالف القياس.

وظهر المتعصبون من كلا الفريقين، فاشتد الخلاف واحتدم النزاع وأخذ كل فريق ينتصر لطريقته ويدافع عن مذهبه بكل ما أوتيه من حجة، وأسرفوا في الغلو على بعضهم البعض، وإن كان هذا الغلو لم يتخط دائرة الأدب ولم يدخل دائرة التكفير والتفسيق والاتهام بالابتداع[2].

تكون المذاهب الفقهية وتميز مناهجها الأصولية:

هذا وقد اتصل تاريخ هذا العهد ـــ أي عهد أتباع التابعين ـــ بتكون المذاهب الفقهية وتوضح مناهجها وقواعد أئمتها في استنباط الأحكام وتميزها بأئمتها وتلاميذها.

فهذا الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه (80 ـــ 150 هـــ) يبين مذهبه والقواعد التي يقيمه عليها بقوله: "إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أخذت بقول أصحابه؛ آخذ

---

[1] ـــ الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، للدكتور محمد حسن هيتو، ص: 183.

[2] ـــ محمد حسن هيتو، من مقدمة تحقيقه لكتاب (المنخول من تعليقات الأصول) لأبي حامد الغزالي، ص: 3 ـــ 4.

بقول من شئت، ثم لا أعدل عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي[1]وابن المسيب (وعدد رجالا)، فلي أن اجتهد كما اجتهدوا"..

وهذه القواعد والأصول العامة التي يبني عليها الإمام أبو حنيفة مذهبه تنضاف إليها قواعد فرعية مفرعة على هذه الأصول أو راجعة إليها منها: (اللفظ العام قطعي في دلالته كالخاص)، (مذهب الصحابي على خلاف العموم مخصص له)، (كثرة رواة الحديث لا تفيد رجحانه)، (مفهوم الشرط والصفة لا اعتبار له)، (لا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى)، (مقتضى الأمر الوجوب قطعا ما لم يرد صارف)، (يتقدم القياس الجلي على خبر الواحد المعارض له)، (الأخذ بالاستحسان وترك القياس عندما تظهر إلى ذلك حاجة).

وهذه القواعد ــ في الحقيقة ــ لم تصح بها رواية صريحة عن الإمام ولا عن صاحبيه، وإنما أخذها علماء المذهب الحنفي بالاستقراء لفروع أئمتهم[2].

أما الإمام مالك رحمه الله (93 ــ 179 هــ) الذي يتصل مذهبه بمذهب الحجازيين أصحاب مدرسة الإمام سعيد بن المسيب، فذو منهج مختلف، وتتلخص قواعد مذهبه فيما يلي: الأخذ بنص الكتاب العزيز، ثم بظاهره وهو العموم، ثم بدليله وهو مفهوم المخالفة، ثم بمفهومه (وهو مفهوم الموافقة)، ثم بتنبيهه: وهو التنبيه على العلة، كقوله تعالى: ((فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ))[3]. وهذه أصول خمسة ومن السنة مثلها، فتكون

---

[1] ــ هو أبو عمرو بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الشعبي، تابعي جليل القدر وافر العلم. توفي سنة: 103 هــ، وقيل: 104 و107 و110. (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 82. حلية الأولياء، ج: 4، ص: 310).

[2] ــ الفكر السامي، للحجوي، ج: 1، ق: 1، ص: 424 ــ 425.

[3] ــ سورة الأنعام: 145.

عشرة، ثم الإجماع، ثم القياس، ثم عمل أهل المدينة، ثم الاستحسان، ثم الحكم بسد الذرائع، ثم المصالح المرسلة، ثم قول الصحابي إن صح سنده وكان من الأعلام، ثم مراعاة الخلاف إذا قوي دليل المخالف، ثم الاستصحاب، ثم شرع من قبلنا[1].

وأما قواعد وأصول مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، فهي ما أجمله في قوله:

"الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد به فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاها، وليس المنقطع بشيء ماعدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لم وكيف؟ وإنما يقال للفرع لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة"[2].

وإضافة إلى ذلك فقد أنكر الإمام الشافعي الاحتجاج بالاستحسان، مخالفا في ذلك الحنفية والمالكية معا، وكتب في رد الاستحسان كتابه (إبطال الاستحسان)، كما رد المصالح المرسلة وأنكر حجيتها، وأنكر الاحتجاج بقياس لا يقوم على علة ظاهرة منضبطة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، كما أنكر على الحنفية تركهم العمل بكثير من السنن لعدم توفر ما وضعوه فيها من الشروط كالشهرة ونحوها[3].

---

[1] ــ مالك: حياته وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي ــ القاهرة، د. ت، ص: 245 وما بعدها. أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، ص: 95.

[2] ــ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي، ج: 1، ق: 2، ص: 468.

[3] ــ أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر فياض العلواني، ص: 97 ــ 98.

وأما الإمام أحمد بن حنبل[1] رحمه الله، فقواعد مذهبه شديدة القرب من قواعد مذهب الإمام الشافعي التي تقدم ذكرها.

فهو يأخذ بالنصوص من القرآن والسنة، فإذا وجدها لم يلتفت إلى سواها، ولا يقدم على الحديث الصحيح المرفوع شيئا من عمل أهل المدينة أو الرأي أو القياس أو قول الصحابي أو الإجماع القائم على عدم العلم بالمخالف... فإن لم يجد في المسألة نصا انتقل إلى فتوى الصحابة، فإذا وجد قولا لصحابي لا يعلم له مخالفا من الصحابة لم يتعده إلى غيره، ولم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتضح له الأقرب إلى الكتاب أو السنة حكى الخلاف ولم يجزم بقول منها...

كما يأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يجد أثرا يدفعه أو قول صحابي أو إجماعا يخالفه، ويقدمه على القياس... والقياس عنده دليل ضرورة يلجأ إليه حين لا يجد واحدا من الأدلة المتقدمة... ويأخذ أيضا بمبدأ سد الذرائع[2].

---

[1] ــ هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، الشيباني، المروزي، البغدادي. (164 ــ 241 هــ). إمام في الحديث والفقه. صاحب المذهب الحنبلي. له من الكتب: المسند، الناسخ والمنسوخ، كتاب الزهد، الجرح والتعديل. ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 101. البداية والنهاية، ج: 10، ص: 325. سير أعلام النبلاء، ج: 11، ص: 178. طبقات الحفاظ، ص: 189).

[2] ــ انظر حول تفصيل أصول مذهب الإمام أحمد: إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، ج: 1، ص: 29 ــ 32. وكذلك: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، صححه وقدم له وعلق عليه: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، د. ت، ص: 113 ــ 122.

وهكذا يتبين من مقارنة مناهج الأئمة المذكورة أعلاه أن الأئمة الثلاثة مالكا والشافعي وأحمد يشكلون منهجا متقاربا فيما بينهم وإن اختلفوا في بعض مناهج الاستنباط وطرائقه، على حين تميز الإمام أبو حنيفة عنهم في منهجه، ذلك أن الثلاثة الأوائل ينتمون في جملتهم إلى مدرسة أهل الحديث أو على الأقل كانوا قد تأثروا بمنهجها، والأخير ينتمي إلى مدرسة أهل الرأي، بل إنه يمثلها أصدق تمثيل.

القواعد الأصولية في مرحلة الاكتمال:

في هذا العهد بلغت القواعد والمناهج الأصولية مرحلة النضج والاكتمال، إذ رأينا أن كل إمام من أئمة المذاهب الفقهية المعروفة كان له منهجه الخاص في الاجتهاد، والمبني على أسس وقواعد أصولية واضحة ومتميزة، مما يعني أن القواعد الأصولية قد تكاملت وتجمعت في هذا العهد وأصبحت تظهر على ألسنة العلماء وفي مناقشاتهم ومناظراتهم.

حيث إن العلماء قد شعروا أمام احتدام الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث بالحاجة الماسة لوجود ضوابط في الاستنباط يعتمدون عليها ومنهاج للتفكير يبنون عليه، وشروط للاجتهاد، وقواعد للبيان والفهم والاستدلال، مثلت في مجموعها قواعد علم أصول الفقه.

ولم تكن كل هذه القواعد محل اتفاق بين جميع العلماء، بل كان الكثير منها محل اختلاف بينهم.

وقد تركز الاختلاف في القواعد الأصولية في هذه المرحلة على القواعد الآتية أساسا:

1 ــ **السنة:** حيث ظهر الاختلاف في الاحتجاج ببعض أنواع الحديث، كالأحاديث المرسلة وخبر الواحد.

2 ـ **القياس والاستحسان:** فقد اشتد النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأي في الأخذ بهما، وقد أدت قوة الخصومة بين الطرفين إلى تصدي كل واحد للدفاع عن مبدئه ونقض حجج الآخر.

3 ـ **الإجماع:** فكان البعض في هذا العهد ينكر وجوده، لأن هذا يتوقف على معرفة شخصية المجتهدين في عصر واحد واعتراف الكافة لهم بذلك وأن يُنقل عن كل منهم قول في المسألة التي فيها الفتوى، وينقل ذلك القول عنهم جمع يؤمن كذبه أو خطؤه، وهذا في رأيهم لم يتحقق بعد عصر الصحابة، والبعض الآخر خط لنفسه طريقا آخر للإجماع كالإمام مالك رضي الله عنه، إذ جعل عمل أهل المدينة حجة.

كما جرى الخلاف أيضا حول بعض أنواع الاستدلال ومذهب الصحابي، وتباينت منها مواقف الفقهاء.

هذا، ومعلوم أن علم أصول الفقه قد ابتدأ تدوينه في هذه المرحلة على يد الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، وهو ما سنفصل عنه الحديث في المبحث الموالي، بإذن الله عز وجل.

المبحث الثالث

تدوين علم أصول الفقه

واتجاهات دراسته والبحث فيه

المطلب الأول: أولية التدوين في علم أصول الفقه:

ليس من اليسير أن نقول: إن عالما من العلماء في عصر تدوين العلوم الإسلامية قد كان له فضل السبق في جمع وتدوين القواعد الأصولية في كتاب مستقل، خاصة وأنه من الصعوبة بمكان تحديد التاريخ الفعلي الذي تم فيه تأليف أي كتاب من الكتب الأمهات، أمام ندرة المصادر في هذا الشأن وتضارب الآراء المذكورة وعدم عناية العلماء وتلاميذهم بذكر التاريخ الذي بدأ فيه تأليف الكتاب وتاريخ إنهائه إلا في أحيان قليلة. وهذا ما جعل الآراء لا تتفق حول تعيين الشخصية العلمية الأولى التي بادرت بجمع القواعد الأصولية في كتاب واحد.

فالحنفية يقولون: إن فضل السبق في تدوين القواعد الأصولية إنما يرجع إلى أئمتهم؛ أبي حنيفة وأبي يوسف[1] ومحمد بن الحسن[2]، وهم مختلفون فيما بينهم في أول من دون منهم.

---

[1] ـــ هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد الأنصاري. ولد سنة 113 هـ. كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي. أخذ الفقه عن ابن أبي ليلى. ولي القضاء لهارون الرشيد. توفي ببغداد سنة 182 هـ. [طبقات الفقهاء، للشيرازي، ج: 1، ص: 141].

[2] ـــ هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني مولى لبني شيبان مات بالري سنة سبع وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين. حضر مجلس أبي حنيفة سنين، ثم تفقه على أبي يوسف. صنف الكتب الكثيرة ونشر علم أبي حنيفة. قال الشافعي: حملت من علم محمد بن

وعلى خلاف الحنفية؛ يدعي الشيعة الإمامية أن أول من دون علم أصول الفقه، بل أول من أسسه، هو محمد الباقر بن علي زين العابدين[1]، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق[2].

بينما يقول الشافعية بأن الإمام الشافعي رضي الله عنه هو الذي تم على يديه أول تدوين للقواعد الأصولية في كتاب مستقل[3].

ويبدو أن هذا الرأي الأخير هو أقرب الآراء إلى الصواب لأن كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي هو الكتاب الأصولي الوحيد الذي وصلنا من ذلك العهد، فقد كتب الله عز وجل له الحفظ والبقاء فوصلنا كاملا غير منقوص. مما يرجح كونه الكتاب المبتكر الوحيد الذي عالج القواعد الأصولية معالجة تأليفية متكاملة في ذلك العهد، ولو كانت هناك كتب أخرى ترجع إلى ذلك العهد لوصلتنا، أو على الأقل لوجدنا آثارها والنقول عنها في كتب الأصول التي ألفت بعد ذلك.

الحسن وقر بعير. وعندما مات هو والكسائي بالري، قال الرشيد: دفنت الفقه والعربية بالري.[طبقات الفقهاء، للشيرازي، ج: 1 ص: 142].

[1] ــ هو أبو جعفر الباقر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ولد سنة 56 هــ. كان إماما مجتهدا تاليا لكتاب الله. من فقهاء التابعين من أهل المدينة. مات سنة 114 هــ. [سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 4، ص: 401].

[2] ــ هو أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، المدني، الصادق.من فقهاء التابعين. ولد سنة 80 هــ وتوفي سنة 148 هــ قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد. [سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 6، ص: 255].

[3] ــ راجع تفاصيل أكثر حول الخلاف في هذه المسألة في كتابنا: "القواعد الأصولية تحديد وتأصيل"، نشر: مكتبة وهبه، القاهرة، 1424 هــ، ص ــ ص: 95 ــ 103.

وهذا لا يعني أن الشافعي لم يُسبق إلى ذكر القواعد الأصولية والإشارة إليها، فإن هذه القواعد قد كانت متداولة بين العلماء، ولكنها كانت تذكر عرضا أو تساق لغرض معين، لا لدراستها كقواعد مستقلة.

عوامل ساعدت الإمام الشافعي على تدوين علم الأصول:

لا شك أنه ما كان للإمام الشافعي أن يكتشف قواعد علم الأصول ولا أن يتمكن من جمعها وتأليفها على صعيد واحد، لولا مجموعة من العوامل التي توفرت له ومكنته من تحقيق ما حققه.

أ ــ أول هذه العوامل ولا شك هو تربيته الأولى، حيث إن أمه التي كانت من أذكى خلق الله فطرة، حملته بعد سنتين من ميلاده إلى موطن آبائه مكة، حيث نشأ بها يتيما، وتربى وترعرع بجوار الكعبة المشرفة في حجر أمه، فاستظهر القرآن في صباه وهو ابن سبع سنين.

ب ــ والعامل الثاني هو أخذه اللغة العربية سليمة صافية، حيث ما إن حفظ القرآن الكريم في مكة حتى خرج إلى هذيل بالبادية، وكانوا من أفصح العرب، فحفظ كثيرا من أشعارهم، وقد نُقل عن الشافعي قوله: "إنني خرجت من مكة فلازمت هذيلا بالبادية، أتعلم كلامها، وآخذ طبيعتها، وكانت أفصح العرب، أرحل برحيلهم، وأنزل بنزولهم، فلما رجعت إلى مكة، جعلت أنشد الأشعار، وأذكر الآداب والأخبار". وقد قال عنه الأصمعي[1]: "وصححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له محمد بن إدريس".

ج ــ تقلب الإمام الشافعي رضي الله عنه بين بلدان مختلفة وأحوال كثيرة، وأخذ العلم والفقه ومباحث الشريعة من مدارس متنوعة وعن شيوخ

---

[1] ــ هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي البصري.ولد سنة 125 هــ. كان إماما في النحو واللغة والأشعار والأخبار والملح. توفي سنة 210 هــ. [سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 10، ص: 175. البُلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ج: 1، ص: 136].

كثيرين متعددي المناهج، فهو حين عاد إلى مكة لزم مفتيها وفقيهها مسلم بن خالد الزنجي[1]، حتى أذن له بالإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة. كما أخذ في مكة أيضا تفسير القرآن الكريم عن علمائها الذين ورثوه عن ترجمان القرآن ومفسره عبد الله بن عباس رضي الله عنه. كما تلقى أيضا أحاديث رسول الله ﷺ من شيوخ الحديث بها، وكان حريصا على حفظها وكتابتها، يكتبها على ما تتناوله يده، فيكتبها أحيانا على الخزف وأحيانا أخرى على الجلود.

وحين بلغ العشرين من عمره، تجاوزت همته أسوار مكة لتتطلع إلى ما وراءها، إذ وصل إليه خبر إمام المدينة مالك بن أنس رضي الله عنه، فسمت همة الشافعي إلى التلقي عنه، فرحل إلى المدينة المنورة، وقصد مالكا، وأخذ عنه الموطأ مشافهة، ولازمه حوالي تسع سنوات متقطعة، وكان يتفقه عليه ويدارسه في كل مسألة يُستفتى فيها، ويراجعه فيما يحتاج إلى المراجعة، كما اتصل بجميع علماء المدينة، وأخذ عنهم، واستفاد مما عندهم.

ثم حدث أن نزل الشافعي بغداد عند محمد بن الحسن، فأخذ فقه العراقيين عنه، وقرأ كتبه، فاجتمع له بذلك فقه الحجاز وفقه العراق، أي فقه أهل الحديث وفقه أهل الرأي.

وبعد أن عاد الشافعي من العراق إلى مكة، أخذ يلقي دروسه في الحرم المكي، ويلتقي بكبار العلماء في موسم الحج، وكان ممن التقى بهم أحمد بن حنبل، وقد ظل في إلقاء دروسه بمكة مدة طويلة، ذكر أنها بلغت تسع سنين ظهرت فيها شخصيته في نضجه الفكري ومنهجه العلمي والفقهي.

---

(1) ـــ هو مسلم بن خالد بن سعيد الزنجي. كان يفتي الناس بمكة بعد ابن جريج. توفي سنة 179 هـــ وقيل سنة 180 هـــ. [طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: 60].

ثم كان أن انتقل الإمام الشافعي إلى مصر مرورا ببغداد، وهناك نشر علمه وآراءه وفقهه حتى مات في آخر رجب سنة 204هـ، وقد بلغ من العمر أربعا وخمسين سنة.

د ـ عايش الشافعي ما قام في ذلك العهد من صراع ونزاع بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، ودرس علم الجدل والمناظرة حتى أصبح مناظرا من الطراز الأول، فشارك في المناظرات التي قامت بين علماء المدرستين، فكان يجادل أهل العراق لإلمامه بالقرآن الكريم والسنة وبلاغتها، ويناظر أهل الحجاز لإدراكه الحكم الشرعية والعلل القياسية، ولم يناظر أحدا إلا ظهر عليه. وكان يستفيد من موسم الحج أثناء إقامته في مكة وقدومه إليها ليجتمع مع كبار العلماء في العقيدة والحديث والفقه واللغة فيأخذ منهم ويأخذون منه، ويجادلهم ويناظرهم، فاجتمع فيه رجاحة العقل وسعة الاطلاع، وفصاحة اللسان، وقوة البيان، ورصانة الأسلوب.

وقد ترك الشافعي رحمه الله ثروة علمية عظيمة أودعها صدور تلاميذه الكثيرين الذين تركهم في البلاد التي زارها وأقام بها، والذين نقلوا عنه علمه ومنهجه إلى من بعدهم، كما أودع منها أيضا في كتبه التي تركها، وهي: (الأم)، (الرسالة)، (جماع العلم)، (اختلاف الحديث)، (إبطال الاستحسان)، وكلها في الفقه وأصوله.

المطلب الثاني: كتاب (الرسالة) ومنهج الشافعي فيه:

ذكر المؤرخون وعلماء التراجم أن الشافعي رحمه الله في مقدمه إلى بغداد سنة 195 هـ، حمل معه كتاب (الرسالة) الذي وضع فيه قواعد أصول الفقه وجمع بعضها إلى بعض.

لكن الشيخ أحمد محمد شاكر[1] الذي حقق (الرسالة) عن أصل بخط الربيع بن سليمان[2] كتبه في حياة الشافعي، يرى أن الكتاب قد ألفه الشافعي مرتين، الأولى في مكة، والثانية في مصر، ولذلك يعد العلماء في فهرس مؤلفاته كتابين: الرسالة القديمة، والرسالة الجديدة.

أما الرسالة القديمة؛ فالراجح عند الشيخ شاكر رحمه الله أنه ألفها في مكة، إذ كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي[3] أن يضع له كتابا في معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجية وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة. وكان عبد الرحمن بن مهدي إذ ذاك في بغداد، وقد أبدى هذا الأخير إعجابه برسالة الشافعي إليه بقوله: "لما نظرت الرسالة للشافعي أذهلتني لأنني رأيت كلام رجل عاقل، فصيح ناصح، فإني لأكثر الدعاء له"[4].

---

[1] ـــ هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد ولد سنة 1309 هـ/ 1892م. تولى القضاء في مصر لأكثر من ثلاثين سنة. درس الحديث النبوي دراسة وافية. نشر عددا من أمهات كتب التراث، منها: الرسالة للشافعي، المحلى لابن حزم. كما شرح كلا من سنن أبي داود وصحيح ابن حبان ومسند أحمد. توفي سنة 1377 هـ/ 1958 م. [يُنظر عنه: مقال محمود محمد شاكر بعنوان "أحمد محمد شاكر إمام المحدثين"، مجلة (المجلة)، العدد التاسع عشر، سنة 1377 هـ].

[2] ـــ هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، المؤذن بجامع مصر. ولد سنة 174 هـ. صاحب الشافعي وراوية كتبه. توفي بمصر سنة 270 هـ. [طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: 109].

[3] ـــ هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي، البصري اللؤلؤي الحافظ، أحد أركان الحديث بالعراق. توفي سنة 198 هـ. [طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: 97].

[4] ـــ الرسالة، بتحقيق أحمد محمد شاكر، ص: 1.

وأيا ما كان الأمر، فإن الرسالة القديمة قد ذهبت ولم يعد لها وجود في أيدي الناس، ولذلك فإن الشيخ شاكر يرجح أن يكون الشافعي قد أملى (كتاب الرسالة) على الربيع بن سليمان إملاء.

والحقيقة أن الشافعي لم يسم كتابه هذا في الأصول بـــ (الرسالة) كما يُعرف اليوم، إنما يسميه (الكتاب) أو يقول (كتابي) أو (كتابنا)، ويظهر أنها سميت (الرسالة) في عصره، بسبب إرساله إياها إلى عبد الرحمن بن مهدي.

وقد ضمن الشافعي كتابه "الرسالة" معظم المباحث الأصولية التي صارت فيما بعد الموضوعات الرئيسية التي يتناولها علم أصول الفقه بالدراسة.

هذه القواعد والمباحث الأصولية، سار الإمام الشافعي في دراستها على منهج واحد أو طريقة واحدة، يمكن توضيحها في الخطوات الآتية:

1 ــ استنباط القواعد الأصولية من النصوص الشرعية، والتمثيل المكثف لكل قاعدة من النصوص القرآنية ونصوص السنة النبوية، وذلك ما يتضح من تبويبه، الذي هو في حقيقته تبويب تفصيلي لأنواع أو مراتب البيان في القرآن والتي ذكرها الشافعي في (باب كيف البيان).

وعناوين الأبواب ــ عند الإمام الشافعي ــ هي بمثابة القواعد الأصولية، أو هي على الأقل قضايا أصولية يثيرها ويستدل عليها بالأدلة القرآنية بصورة مستقلة أولا، ثم بصورة مشتركة مع السنة تارة أخرى، ويتمم دراسته لها أخيرا في السنة.

وهو بهذا ينهج منهجا تحليليا استنباطيا في ضوء النصوص الشرعية.

2 ــ اعتماده في أدلته كلية على الكتاب والسنة فقط، دون اللجوء إلى البراهين العقلية والافتراضات المنطقية، نجد هذا واضحا في كل أبواب الكتاب ومباحثه، إلا أنه قد عدل عن هذا النهج في مواضع قليلة جدا.

ومع ذلك فإن هذه الأدلة العقلية ترجع إلى الأدلة النقلية ولا تخرج عنها.

3 ــ استشهاده ــ أحيانا ــ ببعض الأشعار العربية القديمة عند إرادة تقرير معنى من المعاني لنص من النصوص الشرعية.

من ذلك استشهاده بالشعر لبيان أن كلمة (شطر) في قوله تعالى: ((وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ))[1] المقصود منها: الجهة، قال الشافعي: "و(شطره)؛ جهته، في كلام العرب، إذا قلت: أقصد شطر كذا؛ معروف أنك تقول: أقصد قصد عين كذا، يعني: قصد نفس كذا، وكذلك (تلقاءه)؛ جهته، أي أستقبل تلقاءه وجهته، وإن كلها معنى واحد، وإن كانت بألفاظ مختلفة"[2].

4 ــ تعرض الشافعي في مواضع قليلة إلى تعريف المصطلحات الأصولية، كما فعل مع (البيان) حين قال بأنه: "اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع"[3]، و(القياس) حين عرفه بأنه: "ما طُلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة، لأنها علم الحق المفترض طلبهُ"[4].

5 ــ يورد الإمام في عدة حالات بعض الآراء المخالفة، فيبين خطأها ويرد عليها بما يسقطها انطلاقا من أدلة الكتاب والسنة.

6 ــ وقد حلى الإمام الشافعي كل ذلك بأسلوبه الرصين وفصاحته الظاهرة وسليقته الصافية، إذ جاءت الرسالة متساوقة الفصول، مسترسلة

(1) ــ سورة البقرة، من الآية: 150.

(2) ــ الرسالة، ص: 34 ــ 36.

(3) ــ الرسالة، ص: 21.

(4) ــ المرجع نفسه، ص: 40.

المباحث، كأنها قطعة أدبية وبلاغية نادرة. وقد أدرك محقق الكتاب الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله هذه الظاهرة في (الرسالة) وغيرها من كتب الشافعي، فقال: "فكتبه كلها مثل رائعة من الأدب العربي النقي في الذروة العليا من البلاغة، يكتب على سجيته، ويملي بفطرته، لا يتكلف ولا يتصنع، أفصح نثر تقرؤه بعد القرآن والحديث، لا يساميه قائل، ولا يدانيه كاتب"[1].

هذا ولعل مما يمكن أن يكون مزية ظاهرة للرسالة، بالإضافة إلى خصائصها المنهجية السابقة؛ أن الشافعي رضي الله عنه قد حلاها بالدقة العلمية والتحري في تحقيق المسائل التي ناقشها وعالج موضوعاتها. وإضافة إلى ذلك فقد تميز في أبحاثه بالإنصاف التام للمخالفين له في الرأي، إذ يعرض أقوالهم مؤيدة بأدلتهم وبما معهم من حجج قوية، ثم يعود عليها بالنقض في أسلوب العلماء ولهجة الحكماء[2].

المطلب الثالث: اتجاهات دراسة علم الأصول وتدوينه بعد الشافعي:

بعد الشافعي رحمه الله، بدأ التطور الفعلي للدراسات الأصولية، فهو قد أعطى دفعة قوية لهذه الدراسات بما استطاع أن يجمعه من قواعد وقوانين للاستدلال والاجتهاد الفقهي، وما تركه من انطباع شجع العلماء من بعده على ارتياد ميدان الدراسات الأصولية، انطلاقا من الرسالة التي تم الاستهداء بها في الدراسات الجديدة.

---

[1] ــ من مقدمة الشيخ شاكر للرسالة، ص: 14.

[2] ــ راجع التفاصيل المتعلقة بكتاب (الرسالة) من حيث محتواه ومنهجه، في كتابنا (القواعد الأصولية.. تحديد وتأصيل)، نشر مكتبة وهبة ــ القاهرة، 1424هــ، 2003م، ص ــ ص: 108 ــ 119.

وهكذا سيطرت رسالة الشافعي، منذ ظهورها، على الدراسات الأصولية، لكن الذي حدث أن العلماء لم يتفقوا على رأي واحد في شأنها، فقد انقسموا إلى فريقين:

ـ فريق تقبل الرسالة وحولها إلى قاعدة حجاج عن مذهبه، وهم جمهور أهل الحديث.

ـ وفريق رفض معظم ما جاء فيها وأدرك أن عليه أن يرد على صاحبها ما أورده مما يخالف مذهبه قبل أن يتأثر الناس بما جاء فيها، وهذا ينطبق على جمهور أهل الرأي والمخالفين في الأمور التي تعرض لها الإمام في رسالته.

وقد ذكرت المصادر ما كتب بعد الرسالة في علم أصول الفقه، فنسبت للإمام أحمد بن حنبل (ت: 241 هـ) كتاب (الناسخ والمنسوخ)، وله كتاب (السنة) وهو ـ كما يقول الدكتور طه جابر العلواني ـ أقرب إلى كتب التوحيد والعقائد منه إلى كتب الأصول[1].

كما نسبت لداود الظاهري[2] (ت: 270 هـ) كتاب (الإجماع) و(إبطال التقليد) و(الخصوص والعموم) و(المفسر والمجمل) وغيرها.

ونسبت لأبي الحسن الأشعري[3] (ت: 324 هـ) كتاب (إثبات القياس).

---

[1] ـ أصول الفقه منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، ص: 55.

[2] ـ هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الملقب بالظاهري. أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، وهو مؤسس المذهب الظاهري في الفقه الإسلامي. ولد بالكوفة سنة 202 هـ، وتوفي ببغداد سنة 270 هـ. [معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 207].

[3] ـ هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق، الأشعري، اليماني، العلامة، إمام المتكلمين، ولد سنة 260 هـ، وتوفي سنة 324 هـ. كان عجبا في الذكاء وقوة الفهم والتبحر في العلم. من تصانيفه: الفصول في الرد على الملحدين، الخاص والعام، مقالات

ولأبي بكر البردعي[1] (ت: 350 هـ) كتاب (الإشراف على الأصول).

وفي هذه الفترة عكف علماء الحنفية على دراسة رسالة الشافعي للرد عليه فيما خالفهم فيه، ولاستخلاص أصول لفقههم من خلال فتاوى الإمام أبي حنيفة رحمه الله في المسائل الجزئية التي عرضت له. فكتب منهم عيسى بن أبان[2] (ت: 220 هـ) كتابا في (خبر الواحد) وكتاب (إثبات القياس)، كما صنف الإمام أبو منصور الماتريدي[3] (ت: 330 هـ) كتاب (مآخذ الشرائع)، وكتب الكرخي[4] (ت: 340 هـ) (أصوله) المعروفة.

الإسلاميين واختلاف المصلين. (ترجمته في: الفهرست، ص: 289. سير أعلام النبلاء، ج: 15، ص: 85 ـ 89. طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 113).

(1) ـ هو أبو بكر محمد بن عبد الله البردعي المعتزلي، فقيه أصولي. من تصانيفه: المرشد في الفقه، الناسخ والمنسوخ في القرآن، السنة والجماعة، التبصير للمتعلمين. توفي سنة: 350 هـ. (ترجمته في: هدية العارفين للبغدادي، ج: 2، ص: 40 ـ 41، معجم المؤلفين لكحالة، ج: 3، ص: 432).

(2) ـ هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة البغدادي الحنفي. فقيه أصولي. توفي سنة 220 هـ. من تصانيفه: اجتهاد الرأي، العلل والشهادات، العلل في الفقه.. (ترجمته في: الفهرست، ص: 289. تاريخ بغداد، ج: 11، ص: 157 ـ 160. طبقات الفقهاء، ص: 143. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج: 1، ص: 401).

(3) ـ هو أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، السمرقندي. متكلم، أصولي. توفي بسمرقند سنة 330 هـ. من مصنفاته: شرح الفقه الأكبر، تأويلات أهل السنة، بيان وهم المعتزلة، كتاب التوحيد. (ترجمته في: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج: 1، ص: 562. معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 692).

(4) ـ هو أبو الحسن عبد الله بن الحسن الكرخي. فقيه حنفي من أهل العراق. ولد سنة 260 هـ، وتوفي سنة 340 هـ. من تصانيفه: مختصر في فروع الفقه.. (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 148. سير أعلام النبلاء، ج: 15، ص: 426).

وصنف الإمام أبو بكر الجصاص[1] (ت: 370 هـ) كتابه المشهور (أصول الجصاص).

أما الشافعية فقد كتب منهم أبو العباس بن سريج[2] (ت: 305 هـ) كتاب (الرد على ابن داود في إبطال القياس). وكتب إبراهيم بن أحمد المروزي[3] (ت: 340 هـ) كتاب (العموم والخصوص) و(الفصول في معرفة الأصول).

وألف أبو عبد الله الشيرازي[4] (ت: 371 هـ) كتاب (الفصول في الأصول)، وأنجز أبو بكر الصيمري[1] (ت: 386 هـ)، كتاب (القياس والعلل).

---

[1] ــ هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الحنفي، المعروف بالجصاص. فقيه مجتهد، ولد سنة 305 هـ وتوفي سنة 370 هـ. له من التصانيف: شرح الجامع الكبير، شرح مختصر الطحاوي، أحكام القرآن.. (ترجمته في: البداية والنهاية، ج: 11، ص: 297. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج: 1، ص: 84).

[2] ــ هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي. فقيه العراقيين. ولد سنة 249 هـ، وتوفي ببغداد سنة 305 هـ. له مصنفات كثيرة، منها: الأقسام والخصال في فروع الفقه الشافعي، الودائع لنصوص الشرائع، التقريب بين المزني والشافعي.. (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 118. سير أعلام النبلاء، ج: 14، ص: 201).

[3] ــ هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي، الشافعي. فقيه من أصحاب المزني. توفي بمصر سنة 340 هـ. له من المصنفات: مختصر المزني، الشروط والوثائق، الوصايا وحساب الدور.. (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 118. معجم البلدان، ج: 5، ص: 116. سير أعلام النبلاء، ج: 14، ص: 201).

[4] ــ هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن اسفكشاد الشيرازي. صوفي، أصولي. ولد سنة 276 هـ، وتوفي سنة 371 هـ. من تصانيفه: آداب المريدين، جامع الإرشاد، وغيرها.. (ترجمته في: هدية العارفين للبغدادي، ج: 2، ص: 49، معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 266).

كما عكف بعضهم على شرح (الرسالة)، فشرحها أبو بكر الصيرفي[2] (ت: 330 هــ)، وأبو بكر القفال[3] (ت: 365 هــ). كما شرحها غير هؤلاء.

وقد شارك المالكية أيضا في هذه الحركة التأليفية، فكتب أبو بكر الأبهري[4] (ت: 375 هــ)، كتاب (الأصول)، وكتاب (إجماع أهل المدينة).

---

[1] ــ هو أبو القاسم عبد الواحد بن الحسين بن محمد الصيمري الشافعي. فقيه، أصولي. توفي سنة 386 هــ. من تصانيفه: الإيضاح في فروع الفقه الشافعي، أدب المفتي والمستفتي. (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 132. طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 184. معجم البلدان، ج: 3، ص: 439. سير أعلام النبلاء، ج: 17، ص: 14).

[2] ــ هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الشافعي. فقيه أصولي، متكلم، محدث. توفي بمصر سنة 330 هــ. من تصانيفه: دلائل الأعلام على أصول الأحكام، كتاب في الإجماع، كتاب في الشروط.. (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 120. طبقات الشافعية،ج: 2، ص: 116).

[3] ــ قال الشبلي في ترجمته له: "الإمام أبو بكر الشاشي، محمد بن علي بن إسماعيل، الفقيه الشافعي المعروف بالقفال الكبير. كان إمام عصره بما وراء النهر، وكان فقيها محدثا أصوليا لغويا شاعرا، لم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله في وقته. رحل إلى خراسان وإلى العراق والشام، وسار ذكره، واشتهر اسمه. وصنف في الأصول والفروع... قال أبو إسحاق الشيرازي في طبقاته: له مصنفات ليس لأحد مثلها، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب في أصول الفقه، وله "شرح الرسالة".. انظر: محاسن الوسائل في معرفة الأوائل، لمحمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي، تحقيق الدكتور محمد ألتونجي، ط: 1، دار النفائس، بيروت، 1412 هــ، 1992 م، ص: 344 ــ 345. وانظر في شأن ترجمته المفصلة: (طبقات الفقهاء، ص: 120. سير أعلام النبلاء، ج: 6، ص: 283).

[4] ــ هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري، المالكي. فقيه، أصولي، محدث، مقرئ. ولد سنة 289 هــ، وتوفي سنة 375 هــ. من تصانيفه: شرح مختصر

يقول الدكتور طه جابر العلواني: "وهذه الجهود كلها لا يمكن اعتبارها تطورا حقيقيا في هذا العلم، فإن أكثرها يدور حول الرسالة نقضا أو تأييدا أو شرحا لا يكاد يخرج عن ذلك"[1].

والحقيقة أنه من الصعب الجزم بمثل هذا الرأي ما دامت هذه الكتب قد فقدت أو أنها ما زالت مخطوطة بعيدة عن التناول إلى اليوم.

لكن يبدو أن الدراسات الأصولية قد شهدت تطورها الفعلي بداية من القرن الخامس الهجري حيث بدأت تتميز مناهج دراسة القواعد الأصولية، إذ سار بعض العلماء على منهج نظري فسميت طريقته بـــ (طريقة المتكلمين) لأنها سلكت منهج علماء الكلام، والبعض الآخر سار في دراسة قواعد الأصول دراسة تطبيقية على منهج الفقهاء، ولذلك سميت هذه الطريقة (بطريقة الفقهاء).

أولا: طريقة المتكلمين:

و تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقا نظريا تجريديا بعيدا عن تأثير الفروع الفقهية، مع العناية بوضع الحدود والتعريفات وتحقيقها، وتأويل النصوص في ضوء معانيها اللغوية. كما يعتني الأصوليون في إطار هذه الطريقة بالاستدلال على آرائهم الأصولية، ويهتمون بحشد الأدلة والبراهين النقلية والعقلية على صحة آرائهم وضعف آراء مخالفيهم، معتمدين في ذلك منهج الجدل في مختلف مسالكه العلمية والمنطقية، مستخدمين أسلوب الفنقلة، حيث يديرون الحوار بينهم وبين مخالفيهم، بقولهم: (فإن قالوا... قلنا...) أو (فإن قلتم... قلنا...).

ابن الحكم، الرد على المزني، فضل المدينة على مكة. (ترجمته في: تاريخ بغداد، ج: 5، ص: 462 ــ 463. طبقات الفقهاء، ص: 168).

[1] ــ أصول الفقه منهج بحث ومعرفة، ص: 23.

وهذه الطريقة هي التي نتناولها بالدراسة التحليلية في هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم.

ثانيا: طريقة الفقهاء:

وهي طريقة متأثرة بالفروع، وتتجه لخدمتها وإثبات سلامة الاجتهاد فيها.

وتسمى أيضا طريقة الحنفية، لأنهم هم الذين كتبوا في أصول الفقه على نهجها.

والقواعد في إطار هذه الطريقة؛ هي قواعد استنباطية مأخوذة من الفروع والأحكام التي وصل إليها الأئمة في المذهب الحنفي، إذ أن الأصولي في إطار هذه الطريقة يفترض أن الأئمة قد راعوا هذه القواعد عند الاجتهاد واستنباط الأحكام، ولذلك فإنه إن وجد فيما بعد فرعا فقهيا يتعارض مع القاعدة المستنبطة، فإنه يلجأ إلى تعديلها بما يتفق مع هذا الفرع[1].

والذي دعا أصوليي الحنفية إلى هذه الطريقة أن علماءهم وأئمتهم لم يتركوا كتبا في الأصول، أو أن هؤلاء الأصوليين لم يعثروا على تلك الكتب ـــ إن وجدت ـــ فبحثوا عن القواعد الأصولية في ثنايا الفروع الفقهية، باعتبار أنها لا بد أن تكون قائمة على أساس.

"فلم يكن أمامهم سوى هذه الذخيرة الوافرة من الفروع الفقهية يؤسسون عليها قواعد أصولية وينافحون ويدافعون عن سلامة استنباط تلك الفروع الموروثة عن أئمتهم"[2].

---

[1] ـــ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، ص: 40.

[2] ـــ مقدمات علم أصول الفقه، للدكتور عجيل جاسم النشمي. بحث في: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة الأولى، العدد الثاني، محرم 1405 هـــ، نوفمبر 1984 م، ص: 189.

وهذه الطريقة تكثر فيها الفروع الفقهية، وهي أقرب إلى الفقه وأليق بالفروع، وكانت للدفاع عن المذهب الذي ينتمي إليه مؤلف الكتاب[1]، وقد اتخذ منها الأحناف أصولا حاكمة على فروعهم ومنهجا لاجتهاداتهم.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله[2]:

"وهذه الطريقة التي سلكها علماء الحنفية، وإن بدت في ظاهر الأمر عقيمة أو قليلة الجدوى لأنها دفاع عن مذهب معين، إلا أنه قد كان لها أثر في التفكير الفقهي عامة، وذلك لما يأتي:

1 ــ لأنها استنباط لأصول الاجتهاد، مهما يكن الدافع إليها فهي تفكير فقهي وقواعد مستقلة، يمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد، وبالموازنة يمكن للعقل السليم أن يصل إلى أقومها.

2 ــ ولأنها مطبقة في فروع، فهي ليست بحوثا مجردة، وإنما هي بحوث كلية وقضايا عامة تطبق على فروع، فستفيد الكليات من تلك الدراسة حياة وقوة.

3 ــ ولأن دراسة الأصول على ذلك النحو؛ هي دراسة فقهية كلية مقارنة، ولا تكون فيها الموازنة بين الفروع، بل بين أصولها، فلا يهيم القارئ في جزئيات لا ضابط لها، بل يتعمق في الكليات التي ضُبط بها استنباط الجزئيات.

4 ــ وإن هذه الدراسة ضبط لجزئيات المذهب التي دُرست كأصل له، وبهذا الضبط تعرف طريقة التخريج فيه، وتفريع فروعه، واستخراج أحكام

---

[1] ــ أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى الزحيلي، ص: 57.

[2] ــ هو محمد بن أحمد أبو زهرة. من علماء مصر المعاصرين. ولد بالمحلة الكبرى سنة 1316 هــ. كان أستاذا في الأزهر وجامعة القاهرة وعضوا في المجلس الأعلى للبحوث الإسلامية. ألف أكثر من أربعين كتابا في الفقه والأصول والتراجم. توفي بالقاهرة سنة 1394 هــ. [معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 427 ــ 428].

لمسائل قد تعرض لم تقع في عصر الأئمة، بحيث تكون الأحكام غير خارجة على مذهبهم لأنها بمقتضى الأصول التي تضبط فروعهم، ولا شك أنه بذلك ينمو المذهب وتتسع رحابه، ولا يقف العلماء عند جملة الأحكام المروية عن أئمة المذهب، بل يوسعون ويقضون فيما يجد من أحداث على طريقتهم"[1].

ومن أهم الكتب التي صنفت في إطار هذا الاتجاه:

1 ــ مآخذ الشرائع للإمام أبي منصور الماتريدي (ت 330 هــ).

2 ــ كتاب الأصول للإمام الكرخي (ت 340 هــ).

3 ــ كتاب الأصول[2] للإمام الجصاص (ت 370 هــ).

4 ــ تقويم الأدلة، وتأسيس النظر، للإمام أبي زيد الدبوسي[3] (ت 430 هــ).

5 ــ كتاب الأصول، للإمام البزودي[4] (ت482 هــ).

6 ــ كتاب الأصول[5]، لشمس الأئمة السرخسي[1] (ت 490 هــ).

---

[1] ــ أصول الفقه، ص: 20 ــ 22.

[2] ــ مطبوع في خمسة مجلدات، بعنوان "الفصول في الأصول"، وبتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

[3] ــ هو أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري، من أكابر علماء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه. توفي ببخارى سنة 430 هــ. [سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 17، ص: 521].

[4] ــ هو فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد البزدوي، فقيه ما وراء النهر على مذهب أبي حنيفة. توفي سنة 482 هــ. من تصانيفه: المبسوط، وشرح الجامع الكبير. [أبجد العلوم، لمحمد صديق حسن خان، ج: 3، ص: 117].

[5] ــ مطبوع في مجلدين، بعنوان "أصول السرخسي" بتحقيق سعيد الأفغاني، نشر دار المعرفة ببيروت. وطبع كذلك تحت عنوان "المحرر في أصول الفقه" في مجلدين أيضا.

7 ـــ كتاب المنار، للإمام حافظ الدين النسفي[2] (ت 790 هـــ).

وقد ظل النزاع والاختلاف قائما بين الاتجاهين أو الطريقتين في دراسة القواعد الأصولية، منذ أن بدأت نواة هاتين المدرستين حتى أواخر القرن السابع الهجري، حيث ظهرت طريقة جديدة هي:

ثالثا: الطريقة الجامعة بين الطريقتين:

وسميت أيضا بطريقة المتأخرين.

وقد حرص أصحاب هذه الطريقة على الأخذ بمزايا كل من طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء، فنظروا إلى طريقة استنباط الحكم عند المتكلمين باستخدام القاعدة الأصولية بعد إثباتها بالدليل ثم إعطاء الفرع حكمها، وطريقة الفقهاء باستنباط القاعدة من الفروع الفقهية التي قال بها أئمتهم... وبهذا يجمعون بين خدمة القواعد الأصولية بإثباتها بالدليل وتحقيقها، وخدمة الفقه بذكر الفروع العملية وتطبيق القواعد الأصولية عليها[3].

ومن أهم الكتب التي ألفت وفق هذه الطريقة:

---

[1] ـــ هو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، صاحب المبسوط في الفقه الحنفي. كان عالما فقيها أصوليا. توفي في حدود سنة 500 هـــ. [أبجد العلوم، لمحمد صديق حسن خان، ج: 3، ص: 118].

[2] ـــ هو حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي. صاحب كنز الدقائق في الفقه الحنفي وكتاب العمدة في أصول الدين. [أبجد العلوم، لمحمد صديق حسن خان، ج: 3، ص: 119].

[3] ـــ مقدمات أصول الفقه، لعجيل جاسم النشمي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، م. س، ص: 192.

1 ــ بديع النظام الجامع بين أصول البزودي والإحكام، للإمام مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي[1] (ت 694 هــ).

2 ــ تنقيح الأصول، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي[2] (ت 747 هــ)، وقد لخصه من كتاب البزودي، والمحصول للرازي، ومختصر ابن الحاجب.

3 ــ جمع الجوامع، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي[3] (ت 771 هــ).

4 ــ التحرير، للعلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بالكمال بن الهمام[4] (ت 861 هــ).

---

[1] ــ هو أحمد بن علي بن تغلب، مظفر الدين، ابن الساعاتي. أصولي من فقهاء الحنفية. من تصانيفه: نهاية الوصول إلى علم الأصول. توفي سنة 694 هــ. [الأعلام، للزركلي، ج: 1، ص: 175. معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 94].

[2] ــ هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي، المعروف بصدر الشريعة الأصغر. إمام من أئمة الحنفية من أهل بخارى. من مصنفاته: التنقيح في أصول الفقه، التوضيح لمتن التنقيح. توفي سنة 747 هــ. [الأعلام، للزركلي، ج: 4، ص: 197 ــ 198. معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 330].

[3] ــ هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي، أبو نصر تاج الدين الخزرجي الأنصاري، السبكي. علامة من أئمة الأصوليين من فقهاء الشافعية. ولد في القاهرة سنة 727 هــ. ولي مناصب القضاء والخطابة. من مصنفاته: الإبهاج في شرح المنهاج، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. توفي بدمشق سنة 771 هــ. [معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 325 ــ 327].

[4] ــ هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام، إمام علامة من فقهاء الحنفية. ولد بالإسكندرية سنة 790 هــ. من مصنفاته: التحرير في أصول الفقه. توفي سنة 861 هــ. [بغية الوعاة، للسيوطي، ج: 1، ص: 166. شذرات الذهب، لابن العماد، ج: 7، ص: 298].

5 ـ مسلم الثبوت، للإمام محب الله بن عبد الشكور[1] (ت: 1119 هـ).

6 ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني[2] (ت: 1255 هـ).

رابعا: طريقة الشاطبي:

في القرن الثامن الهجري ظهر عالم جليل سلك منهجا جديدا في دراسة أصول الفقه، هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي[3] رحمه الله، حيث سلك مسلكا خاصا في تقسيم القواعد الأصولية وتحليلها.

ولكن المؤسف أن هذا المنهج الجديد لم يجد من يواصل الطريق فيه، بل لقد تعرض جهد الشاطبي في هذا الإطار للغمط والنسيان قرونا عديدة،

---

(1) ـ هو محب الله بن عبد الشكور البهاري، الهندي. ولي قضاء لكهنؤ ثم حيدرأباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند ولقب بفاضل خان. توفي سنة: 1119 هـ. [الأعلام، للزركلي، ج: 5، ص: 283. معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 407].

(2) ـ هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني. إمام مجتهد من أئمة المسلمين المتأخرين. ولد سنة 1173 هـ. له تصانيف كثيرة، منها: نيل الأوطار، الدرر البهية، السيل الجرار، وغيرها. توفي سنة 1255 هـ. [معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 490 ـ 492].

(3) ـ هو الإمام الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي.. اشتهر بكتابيه: الاعتصام والموافقات، وله إلى جانبهما: الإفادات والإنشادات، أصول النحو، فتاوى الشاطبي. توفي سنة: 790 هـ.. [بشأن ترجمته، انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن. وتقديم الدكتور محمد أبو الأجفان لكتاب: فتاوى الإمام الشاطبي، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. وأعمال ملتقى الإمام الشاطبي، المنشورة في: مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين ـ الجزائر، العدد الأول، 1993 م].

ولم ينتبه إليه إلا في أوائل القرن الرابع عشر الهجري حين قام الشيخ عبد الله دراز رحمه الله بتحقيق كتاب (الموافقات) وشرحه وتدريسه، ومنذ ذلك الحين بدأت تظهر بعض الدراسات حول منهج الشاطبي إلا أنها ما تزال لم تحط به كما يجب.

تلك – إذن – هي الطرق العلمية التي تمت بها دراسة القواعد الأصولية، وهي بحاجة إلى دراسات مستقلة تتناول كل واحد منها على حدة.

ونحن في هذا الكتاب نحاول أن نقوم بجهد في هذا الإطار، من خلال تناول (مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه) بدراسة مستقلة، على أمل أن ينهض باحثون آخرون بجهود أخرى في دراسة بقية المدارس الأصولية.

الباب الأول

مدرسة المتكلمين

تاريخها ورجالها ودراساتهم الأصولية

الفصل الأول: نشأة مدرسة المتكلمين وتطورها

الفصل الثاني: الأصوليون المتكلمون غير الأشاعرة ودراساتهم الأصولية

الفصل الثالث: الأصوليون الأشاعرة ودراساتهم الأصولية

الفصل الأول

نشأة مدرسة المتكلمين وتطورها

الفصل الأول: مرحلة النشأة والتأسيس

الفصل الثاني: مرحلة التطور والنضج

الفصل الثالث: مرحلة التراجع والضعف

توطئة:

الآن، وقد أنهينا الحديث عن نشأة علم أصول الفقه وتدوينه، وأشرنا إلى الاتجاهات التي تواردت على التأليف فيه بعد عصر التدوين، وبما إننا قد خصصنا هذه الرسالة لتفصيل القول فيما يتعلق بالاتجاه النظري أو مدرسة المتكلمين الأصولية، فعلينا أن نتتبع هذه المدرسة في نشأتها وتطورها وتبلورها كمدرسة قائمة وكاتجاه ظاهر متكامل الخصائص، حاضر الأدوات والمنهج، وذلك من خلال محاولة تحديد بدايات هذه المدرسة وبذورها الأولى، ثم تطورها وازدهار التأليف على منهجها، ثم ما اعترى بعد ذلك حركة ذلك التأليف فأوقفها أو جعل الضعف والتقليد سمة دراسات المؤلفين على منهجها.

وذلك ما أردنا أن نفصل الحديث فيه في هذا الفصل، حيث سنقسمه إلى ثلاثة مباحث حسب عدد المراحل التي نتصور أن هذه المدرسة قد مرت بها، مع توجيه الاهتمام في كل مرحلة إلى رجالها وأهم الكتب التي ألفت خلالها، وخصائصها وغير ذلك مما يتعلق بها فيما يتصل بالدراسات الأصولية، كما يلي:

المبحث الأولى: مرحلة النشأة والتأسيس.

المبحث الثاني: مرحلة التطور والنضج.

المبحث الثالث: مرحلة التراجع والضعف.

ما ينبغي أن نؤكد عليه ــ مسبقا ــ أن تحديد بدايات ونهايات هذه المراحل أمر تقريبي فقط، ولا يمكن أن يكون تحديدا قاطعا، فإن المراحل التاريخية بطبيعتها تتداخل وتتواصل، وترتبط أحداث بعضها بأحداث بعض، وأشخاصها بأشخاص بعض.

المبحث الأول
مرحلة النشأة والتأسيس

متى نشأت مدرسة المتكلمين الأصولية؟:

هناك فكرة شائعة لدى الدارسين والباحثـين المعاصـرين في علم أصول الفقه، مؤداها أن الإمام الشافعي رحمه الله هو مؤسس مدرسة المتكلمين الأصولية، وأن الأصوليين المتكلمين إنما نهجوا منهجه وسلكوا طريقته التي انتهجها في دراسة القواعد الأصولية في كتابه (الرسالة)، وذلك ما يبرر تسمية هذه المدرسة أيضا بأنها (مدرسة الشافعية) انطلاقا من أن الشافعي هو مؤسسها وأن أكثر المؤلفين فيها هم من الشافعية[1].

يقول الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: "يعد الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه مؤسس هذا المذهب ـ أي مدرسة المتكلمين ـ في علم أصول الفقه وواضع منهجه العلمي، خَطَا خُطَاهُ فقهاء الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة والإمامية والزيدية والإباضية، فمن ثم يسمى هذا المذهب أحيانا بمذهب مدرسة الشافعية، وهو يعني في الأصول؛ عموم أتباع هذه المذاهب، وبعبارة أخرى كافة من ارتضى منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه"[2].

وقبل بيان مدى صحة هذه الدعوى الشائعة أو خطئها، نعيد تلخيص ما سبق أن فصلناه من منهج الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الرسالة، إذ رأينا أنه ـ في عمومه ـ يتمثل في النقاط الآتية:

---

[1] ـ أنظر: أبو زهرة؛ محمد: أصول الفقه/ 16 – 19. الزحيلي؛ محمد: أصول الفقه الإسلامي/ 55. شلبي؛ محمد مصطفى: أصول الفقه الإسلامي/ ص 40. عطية؛ جمال الدين: التنظير الفقهي/ 28 ـ 29.

[2] ـ الفكر الأصولي؛ دراسة تحليلية نقدية/446.

أ ــ استنباط القواعد الأصولية من النصوص الشرعية وتقريرها وفق مدلولات تلك النصوص في واقعها اللغوي.

ب ــ الاعتماد الكلي على نصوص الكتاب والسنة مع الاستشهاد في تفسيرها بالأشعار العربية القديمة، دون اللجوء إلى البراهين المنطقية والأدلة العقلية الصرفة إلا نادرا.

ج ــ يورد في عدة حالات بعض الآراء المخالفة، فيبين خطأها ويرد عليها بما يسقطها متخذا مسلكا من مسالك الجدل ومستعملا أسلوب الفنقلة.

د ــ تعرض في مواضع قليلة إلى تعريف المصطلحات الأصولية.

هذه الخطوات المنهجية إذا قارناها بالخطوات المنهجية التي سار عليها كل أصولي من رجال مدرسة المتكلمين الأصولية سنجد أنها تتماثل معها تقريبا، طبعا مع تباين في بعض الخصوصيات، وذلك ما سيتضح جيدا في الفصل الثاني من هذا الباب. ذلك أن المنهج النظري الذي أقام عليه الإمام الشافعي دراسته للقواعد الأصولية، بتجريده لها من فروعها وتطبيقاتها الفقهية، هو نفسه المنهج الذي أقام عليه الأصوليون المتكلمون دراساتهم للقواعد الأصولية.

فإذا اعتبرنا أن الإمام الشافعي هو مؤسس منهج المتكلمين من هذا المنظور، لم نَعْدُ الحق ولم نَحِدْ عن الصواب، وحينذاك فالأحرى بنا ألا نسمي هذه المدرسة بمدرسة المتكلمين، وإنما نسميها (الاتجاه النظري في دراسة القواعد الأصولية)، فمنهج الإمام الشافعي لا يمكن أن نطلق عليه أبدا بأنه منهج المتكلمين.

وقد حاول الشيخ مصطفى عبد الرازق[3] رحمه الله أن يستخرج من الرسالة بعض المظاهر التي تربط بينها وبين منهج المتكلمين ودراساتهم، فقال: "إذا كنا نلمح في الرسالة نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام من ناحية العناية بضبط الفروع والجزئيات بقواعد كلية، وإن لم تغفل جانب الفقه .. فإننا نلمح للتفكير الفلسفي في الرسالة مظاهر أخرى:

منها؛ هذا الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولا، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم. وقد يعرض الشافعي لسرد التعريفات المختلفة ليقارن بينها، وينتهي به التمحيص إلى تخير ما يرتضيه منها.

ومنها؛ أسلوبه في الحوار الجدلي المشبع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسبه ـ لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن التصرف في الاستدلال والنقض ومراعاة النظام المنطقي ـ حوارا فلسفيا، على رغم اعتماده على النقل أولا وبالذات واتصاله بأمور شرعية خالصة.

ومنها؛ الإيماء إلى مباحث من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام، كالبحث في العلم، وأن هنالك حقا في الظاهر والباطن وحقا في الظاهر دون الباطن، وأن المجتهد مصيب أو مخطئ معذور، والفرق بين القرآن والسنة، وعلل الأحكام، وترتيب الأصول بحسب قوتها وضعفها.

---

[3] ـ هو مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرازق. من علماء الشريعة الإسلامية، وأحد شيوخ الأزهر الشريف. ولد سنة 1302 هـ ـ 1885 م، وتوفي سنة 1366 هـ ـ 1947 م. من آثاره: فصول في الأدب، الدين والوحي والإسلام، سيرة الكندي والفارابي، وغيرها.. (ترجمته في: الأعلام للزركلي، ج: 8، ص: 131 ـ 132. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ج: 3، ص: 860 ـ 861)..

وقد استدل الشافعي على حجية السنة وما دونها من الأصول، فلفت الأذهان إلى حجية القرآن نفسه، وهي مسألة وثيقة الاتصال بأبحاث المتكلمين"[4].

وما يمكن التعليق به على حديث الشيخ مصطفى عبد الرازق؛ أن ما أراد استخلاصه من (الرسالة) وإثبات صلة الشافعي ومنهجه بالمتكلمين ومنهجهم من خلاله، فيه بعض التكلف، حيث إن الشافعي لم يُعْنَ بوضع الحدود والتعريفات إلا نادرا كما ذكرنا من قبل، وصور المنطق التي يتحدث عنها الشيخ عبد الرازق في أسلوب الشافعي لا تمت بصلة إلى المنطق الأرسطي الذي عرفته كتب الأصوليين المتكلمين منذ عهد إمام الحرمين وتلميذه أبي حامد الغزالي، وإنما هي من صور المنطق المشتركة بين كافة العقول الإنسانية، وهي تدور عند الشافعي رحمه الله في فلك النصوص الشرعية، ولا تخرج عنها.

ثم إن الرسالة لم تتضمن المباحث الكلامية التي عرفتها كتب الأصوليين المتكلمين فيما بعد، والعناوين أو الأمثلة التي أشار إليها الشيخ عبد الرازق ليست من مباحث علم الكلام، وإنما هي قضايا نظرية أملتها الحاجات العملية وتطور القواعد وحاجة التشريع وضرورة وفائه بأحكام الشرع في أفعال الناس.

ننتهي – إذا – إلى أن مدرسة المتكلمين الأصولية، إنما يتصل منهجها بمنهج الشافعي رحمه الله في جانب واحد فقط؛ وهو جانب (النظر العقلي)، أما علم الكلام والمنطق وحتى بعض المباحث اللغوية، فلا علاقة لمنهج المتكلمين الأصوليين بمنهج الشافعي من ناحيتها، حيث يبقى منهج الشافعي منهجا مستقلا، وإن كانت بينه وبين منهج الأصوليين المتكلمين نقاط

---

[4] – تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية/ 245.

تشابه وتقاطع. أما تسمية هذه المدرسة بمدرسة الشافعية فهي تسمية خاطئة أيضا، فإن أكثر الذين كتبوا على منهج هذه المدرسة ليسوا من الشافعية، وإنما كانوا ينتمون إلى المذاهب الأخرى "الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية، والشيعة الزيدية، والإباضية"[5] والظاهرية أيضا.

ومما سبق يتبين أن مدرسة المتكلمين الأصولية لم تنشأ مع الإمام الشافعي رحمه الله، وإنما نشأت بعد ذلك حين اشتغل علماء الكلام بالدراسات الأصولية وارتادوا ميدانها وأدخلوا فيها بعض مباحث علم الكلام وصبغوا منهجهم في دراستها بما اصطبغ به منهجهم في دراسة مسائل العقيدة وعلم الكلام.

وقد أخذ هؤلاء العلماء من منهج الشافعي طابعه النظري حيث "استهوى هذا المنهج العلمي الكثير من علماء الكلام المعتزلة والأشاعرة؛ إذ أنه يتمشى مع ميولهم العقلية وطرقهم النظرية الاستدلالية، فوجدوا فيه مجالا لإشباع اتجاهاتهم العلمية، فأبدعوا في تطوير علم الأصول موضوعا، وأكثروا من التأليف فيه، وأوسعوا مجال البحث والجدل في قضاياه، فنهض بذلك أعلامهم وأئمتهم.. وكان دورهم العلمي ــ تأليفا ومناظرة وتدريسا ــ غالبا على نشاط أي مجموعة أخرى، فسلم لهم بالزعامة والقيادة في هذا المجال، فنسب هذا المذهب باتجاهاته ومناهجه إليهم، وأصبح معروفا وشائعا بمذهب المتكلمين"[6].

ويرى الشيخ مصطفى عبد الرازق رحمه الله أن اتصال علماء الكلام بعلم الأصول قد بدأ في القرن الرابع الهجري، حيث إنهم منذ ذلك الحين

---

[5] ــ الرحموني؛ محمد الشريف: الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية/ 22.

[6] ــ أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي/ 446.

"وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه، وغلبت طريقتهم فيه طريقة الفقهاء، فنفذت إليه آثار الفلسفة والمنطق واتصل بهما اتصالا وثيقا"[7].

ولعل هذا الرأي يكون أقرب إلى الصواب، خاصة وقد ذكرت المراجع أن الإمام أبا الحسن الأشعري (ت 324 هـ) وهو من المتكلمين كان قد صنف في الأصول كتبا منها (كتاب إثبات القياس).

والذي نرجحه أن هذه المدرسة قد بدأت تنشأ تدريجيا بعد أن ألف الإمام الشافعي كتابه الرسالة، وقرأه المتكلمون وألفوا في علم الأصول على منواله مادام منهجه قريب الصلة بمنهجهم، حتى تكامل هذا المنهج الجديد واتضحت معالم هذه المدرسة لدى عالمين من علماء الكلام ومرجعين من مراجع علم الأصول على طريقة المتكلمين، وهما الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني[8]، اللذين يمكن اعتبارهما المؤسسين الفعليين لمدرسة المتكلمين الأصولية، وذلك اعتبارا من أن مؤلفات الأصوليين المتكلمين التي ألفت بعدهما حافلة بآرائهما وأدلتهما في القواعد الأصولية، مما يعني أن هؤلاء الأصوليين اعتبروهما مرجعين رئيسين في هذا الجانب، في حين يندر أن نجد آراء غير هذين الرجلين من المتكلمين الذين كتبوا في القواعد الأصولية قبلهما.

وقد أشاد الإمام بدر الدين الزركشي[9] بفضل هذين الرجلين ودورهما في علم الأصول، فقال: "... حتى جاء الإمام المجتهد الشافعي رضي الله

---

(7) ــ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية/ 245.

(8) ــ ستأتي ترجمتهما في الفصل الثاني من هذا الباب.

(9) ــ هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. عالم بالأصول وفقه الشافعية والأدب والحديث. كان زاهدا منقطعا للاشتغال بالعلم. من مصنفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، تشنيف المسامع بجمع

عنه، واهتدى بمناره، وعشي إلى ضوء ناره، فشمر عن ساعد الاجتهاد وجاهد في تحقيق هذا الغرض السني حق الاجتهاد، وأظهر دفائنه وكنوزه، وأوضح إشاراته ورموزه، فأبرز مخبآته وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنى وأجمل صورة، حتى نور بعلم الأصول رجا الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلى نَفَاق. وجاء مَن بعده، فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان؛ قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتنع الناس بآثارهم، وساروا على منوالهم، فحرروا، وقرروا، وصوبوا، وصوروا، فجزاهم الله خير الجزاء..."[10].

فقد اعتبر الزركشيُّ الباقلانيَ وعبدَ الجبار مجددين في علم الأصول بعد الإمام الشافعي.

ننتهي مما سبق إلى أن مدرسة المتكلمين الأصولية قد بدأت مرحلة نشأتها بعد الإمام الشافعي رحمه الله، وانتهت بعد ذلك عند الإمامين القاضيين أبي بكر الباقلاني وعبد الجبار بن أحمد الهمذاني اللذين وضعا أسسها وأقاما بناءها.

تاريخ التسمية بمدرسة المتكلمين:

أما عن تسمية هذه المدرسة بمدرسة المتكلمين؛ فيبدو أنها مأخوذة من حديث ابن خلدون[11] رحمه الله الذي كان أول من فرق بين منهج الفقهاء

الجوامع، الديباج في توضيح المنهاج، البرهان في علوم القرآن. توفي سنة 794 هـ. [أصول الفقه تاريخه ورجاله، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص: 421].

[10] ـ نقلا عن: أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي/ 196 – 197.

[11] ـ هو أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الإشبيلي. الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. ولد في تونس سنة 732 هـ/ 1332م ونشأ

ومنهج المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية، وذلك في مقدمته، حين تحدث عن علم أصول الفقه، حيث قال:

"... وكان أول من كتب فيه الشافعيُّ رضي الله تعالي عنه، أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضا كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل على الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم.."[12].

فنص ابن خلدون واضح في إطلاق وصف المتكلمين على رجال هذه المدرسة، كما أنه واضح أيضا في إطلاق اسم الفقهاء على رجال المدرسة الحنفية، وهو واضح أيضا في التفريق بين المدرستين من الناحية المنهجية.

وعنه أخذ الدارسون المعاصرون هذا التفريق وهذه التسمية، وعلى رأسهم الأستاذ عبد الوهاب خلاف[13] والشيخ محمد أبو زهرة[14] رحمهما الله،

بها. رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس وتولى أعمالا. كما توجه إلى مصر حيث عين قاضيا للمالكية. توفي بالقاهرة سنة 808 هـ/ 1406 م. من مصنفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر، رسالة في المنطق، رسالة في الأصول. [أصول الفقه تاريخه ورجاله، لشعبان محمد إسماعيل، ص: 436].

[12] ـ المقدمة/ 455.

[13] ـ في كتابه: علم أصول الفقه/ 22.

[14] ـ في كتابه: أصول الفقه/ 31.

والدكتور شعبان محمد إسماعيل[15] والدكتور محمد الزحيلي[16] والدكتـــور محمـــد مصطفى شلبي[17]، وغيرهم من الباحثين.

الأصوليون المتكلمون في هذه المرحلة ومؤلفاتهم الأصولية:

عرفت هذه المرحلة التأسيسية العديد من الأصوليين المتكلمين الذين بدأت في مؤلفاتهم البذور الأولى لهذه المدرسة الأصولية، ولكن من الصعوبة بمكان تعديد أسماء هؤلاء ومؤلفاتهم لعدم وجود هذه المؤلفات، إلا ما ينقل عن بعضهم في مؤلفات الأصوليين المتكلمين من المرحلة الثانية والثالثة. لذلك فإن الذين نذكرهم فيما يلي إنما يغلب على ظننا فقط أن يكونوا من الأصوليين المتكلمين، دون أن نجزم بشيء من ذلك:

1 ـــ أبو علي الجبائي (235 هـــ ـــ 849م/303 هـــ ـــ916م)[18]:

هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصـــره، وعنـــه أخـــذ الشيـــخ أبـــو الحسن الأشعري. لم يذكروا له كتبا في الأصول، إلا أن أبـــا الحســـين البصري، نقل الكثير من آرائـــه الأصولية في كتاب (المعتمد)[19].

---

[15] ـــ في كتابه: أصول الفقه تاريخه ورجاله/ 31 وما بعدها.

[16] ـــ في كتابه: أصول الفقه الإسلامي/ 55 – 56.

[17] ـــ في كتابه: أصول الفقه الاسلامي/ 39.

[18] ـــ ترجمته في: وفيات الأعيان 389/3. البداية والنهاية لابن كثير 125/11. الأعلام للزركلي 136/7. شذرات الذهب لابن العماد 241/4. العبر للذهبي 125/2.

[19] ـــ أنظر مثلا: المعتمد 227/1.

2 ــ أبو القاسم الكعبي (..... /319هـ ــ 931م)[20]: هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، البلخي، الخراساني، أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة، له آراء ومقالات في علم الكلام انفرد بها، وله آراء في الأصول، منها رأيه المعروف في أن المباح مأمور به[21].

3 ــ أبو هاشم الجبائي (247 هـــ 861م/321 هــ/ 933م)[22]: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها في علم الكلام. كما كانت له آراء خاصة في الأصول، منها قوله: أن امتثال الأمر لا يوجب الإجزاء[23].

4 ــ أبو الحسن الأشعري (260 هــ، 874 م/324 هــ، 936م): له في الأصول: كتاب إثبات القياس.

5 ــ أبو بكر الصيرفي (...../330 هـــ 942م)[24]: هو محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر، أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية من أهل بغداد. قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. له في الأصول:

- كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام.

---

[20] ــ ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 384/9. وفيات الأعيان لابن خلكان 1/ 252، لسان الميزان 255/3 الأعلام للزركلي 189/4.

[21] ــ انظر: أصول الفقه لأبي زهرة /47.

[22] ــ ترجمته في: وفيات الأعيان 292/1. البداية والنهاية 176/11 ميزان الاعتدال للذهبي 131/2. تاريخ بغداد للخطيب 55/11 الأعلام 130/4.

[23] ــ انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 90/1 وما بعدها. العدة للفراء 300/1 وغيرها.

[24] ــ طبقات الفقهاء /91. العبر 221/2. شذرات الذهب 325/2. وفيات الأعيان 3/ 346.

- كتاب في الإجماع.
- شرح الرسالة للشافعي.

6 ــ أبو منصور الماتريدي (...../333 هــ ــ 944م)[25]: هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، من أئمة الكلام. كان قوي الحجة، مفحما في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين ورد شبهات الملحدين. له في الأصول:

- مآخذ الشرائع في الأصول

7 ــ أبو بكر البردعي (...../350هــــ 961م)[26]: هو محمد بن عبد الله البردعي، أبو بكر، فقيه معتزلي، كان مجتهدا، وله آراء خاصة في الفقه والأصول. ترك في الأصول:

ــ الإشراف على الأصول.

8 ــ أبو بكر القفال (291 هــ ــ 904م/365 هــــ976م)[27]: هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر. كان أوحد عصره في الفقه والكلام والأصول. له من المؤلفات:

- كتاب في أصول الفقه.
- شرح الرسالة للإمام الشافعي.

9 ــ أبو عبد الله البصري (213 هــ/369هــ)[28]: هو الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري الملقب بالجعل. رأس المعتزلة. كانت له آراء في

---

[25] ــ كشف الظنون لحاجى خليفة 335. الأعلام للزركلي 242/7.

[26] ــ الفهرست لابن النديم 237. الأعلام 97/7.

[27] ــ وفيات الأعيان 458/1. الأعلام 159/7.

[28] ــ طبقات الفقهاء للشيرازي 121.تاريخ بغداد للخطيب 73/8، العبر للذهبي 351/2.

أصول الفقه انفرد بها، كالتنصيص على العلة، حيث يرى أن النص على العلة أمر بالقياس في جانب الترك، وليس أمرا به في جانب الفعل[29].

10 ــ أبو عبد الله الشيرازي (371هـ/ 981م)[30]: هو محمد بن خفيف بن اسكفشاد الشيرازي، كنيته أبو عبد الله. كان شيخا زاهدا ورعا، أخذ عن أبي الحسن الأشعري، وأخذ عنه القاضي أبي بكر الباقلانى. من تآليفه:

ــ الفصول في الأصول.

11 ــ أبو بكر الأبهري (289 هـ ــ 902م/375 هـ986م)[31]: هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الأبهري، شيخ المالكية في العراق، كان ورعا، زاهدا، مقدما في المجالس. له من التآليف:

- كتاب الأصول.
- كتاب إجماع أهل المدينة.

12 ــ أبو بكر الصيمري (..../386 هـ ــ996م)[32]: هو عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضي الصيمري. له تصانيف كثيرة، منها في الأصول:

- كتاب القياس والعلل.

13 ــ أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ): وسيأتي الحديث عنه مفصلا[33].

---

[29] ــ إسماعيل: شعبان محمد: أصول الفقه: تاريخه ورجاله/131.

[30] ــ شذرات الذهب لابن العماد 76/3.

[31] ــ تاريخ بغداد 406/5. الأعلام 98/7. الوافي بالوفيات للصفدي 308/3.

[32] ــ معجم البلدان لياقوت 406/5. تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري بك /266.

[33] ــ في الفصل الثالث من هذا الباب.

14 ــ أبو حامد الأسفراييني (344هــ ــ 955م/406هــ ــ 1015م)[34]: هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، الفقيه الأصولي الشافعي، أقواله كثيرة في كتب أصول الفقه. وقد صنف في علم الأصول كتابا لم يصل إلينا.

15 ــ أبو بكر بن فورك (..../406هــ ــ 1015م)[35]: هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، عالم بالأصول والكلام. آراؤه في الأصول معتد بها، وهي مذكورة ومشهورة، وله كتاب:

ــ الحدود في الأصول[36].

16 – القاضـــي عبـد الجـبار الهمـذاني (415 هــ): وستأتي تفاصيل الحديث عنه.

17 ــ أبو إسحاق الأسفراييني (...../418 هــ ــ 1027م)[37]: هو إبراهيم بن محمد بن مهران، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول وعلم الكلام. وآراؤه مبثوثة في كتب الأصوليين المتكلمين وغيرهم.

خصائص هذه المرحلة:

إن كل المؤلفات التي ألفت خلال هذه المرحلة الأولي من تاريخ مدرسة المتكلمين الأصولية لم تصلنا، فيما عدا كتاب (التقريب والإرشاد "الصغير") لأبي بكر الباقلاني، لذلك فلا يمكننا أن نقرر في شأن مزايا هذه المرحلة شيئا من الأحكام العلمية. لكن مع ذلك بوسعنا أن نفترض أنه على

---

(34) ــ تاريخ بغداد للخطيب 368/4. وفيات الأعيان 23/1.الفهرست لابن النديم 237. الأعلام 97/7.

(35) ــ وفيات الأعيان 482/1. الأعلام 313/6. تبيين كذب المفتري لابن عساكر /232.

(36) ــ نشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت، بتحقيق الأستاذ محمد السليماني.

(37) ــ وفيات الأعيان 4/1. شذرات الذهب 209/3. الأعلام 59/1.

الأقل في خلال هذه المرحلة الأولى تم اكتمال البناء الأصولي للقواعد عند الأصوليين المتكلمين، وذلك ما يتضح لنا من خلال تتبع المؤلفات التي وصلتنا عن أصوليي هذه المدرسة في المرحلة التي بعد هذه، حيث سنجد الكثير من الآراء لأصوليي هذه المرحلة الأولى، مما يعني أن الأصوليين في المراحل اللاحقة كانوا قد وجدوا بناء القواعد الأصولية متكاملا، ولم يسجلوا فيه إلا بعض الإضافات، وبعض الخصوصيات التي يتميز بها كل أصولي.

ثم بوسعنا أن نفترض أيضا أن البحث في المسائل الأصولية كان بسيطا لا تعقيد فيه، أمام قلة الآراء والأدلة، بخلاف ما أصبح عليه الحال بعد ذلك حين كثرت الآراء وتعقدت المسائل واستفاضت الاستدلالات والمناقشات.

لكن مع ذلك؛ فليس بوسعنا أن نجزم بشيء من ذلك أمام غياب المعطيات الصحيحة كما ذكرنا.

ولعل ما ميز هذه المرحلة، ويمكن استخلاصه من ملاحظة الأصوليين السابقين ومؤلفاتهم التي ذكرناها، "أن أرباب كل مذهب من المذاهب الفقهية لم يقصروا في تدوين أصولهم الفقهية ودعمها، والدفاع عنها نظرا وجدلا وتأليفا، الأمر الذي أدى إلى وضوح تصورها ونموها وتحقيقها، فأصبح لكل مذهب مدوناته في أصول الفقه التي تبرز المبادئ والقوانين الأصولية التي ارتكز عليها أرباب كل مذهب في بناء أحكام المسائل الفرعية"[38].

ومما ميز هذه المرحلة أيضا، أنه إلى جانب المؤلفات الشاملة لمختلف أبواب علم الأصول، ظهرت تآليف في موضوعات أصولية مفردة، هي في حقيقتها ردود بين متخالفين في الرأي، أو تأييد لقضية تعددت فيها وجهات النظر.

---

(38) ــ أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي /162.

ولعل مــمـا ميــز هذه المرحلة أيضا دخول المباحث الكلامية والأساليب الفلسفية إلى علم الأصول، خاصة مع القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني.

وهناك ميزة أخرى يمكن ملاحظتها أيضا، وهي أن هذه المرحلة عرفت العناية بتعريف المصطلحات الأصولية، يتضح ذلك من اتجاه بعض الأصوليين المتكلمين إلى تأليف مدونات خاصة في عرض الحدود والتعريفات للمعاني الاصطلاحية الخاصة بعلم الأصول، وقد رأينا ذلك مع الإمام أبي بكر بن فورك الذي له كتاب بعنوان (الحدود في الأصول)[*].

---

[*] ــ نشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت، بتحقيق الأستاذ محمد السليماني.

المبحث الثاني
مرحلة التطور والنضج

الإطار التاريخي والحضاري لهذه المرحلة:

المرحلة الثانية من مراحل تاريخ مدرسة المتكلمين الأصولية؛ تمتد فيما نتصور لتغطي القرنين الخامس والسادس الهجريين.

وقد عرفت هذه المرحلة في تاريخ الأمة الإسلامية حركة نشاط وتنافس علمي واسعة، أذكى أوارها تعدد السلطات السياسية الذي كان من نتائجه تعدد المراكز العلمية.

فعلى الرغم من ضعف الخلافة العباسية، إلا أن هذه المرحلة قد شهدت ازدهار الحضارة والعلوم والآداب، وذلك بفضل تشجيع الخلفاء والسلاطين والأمراء والوزراء لرجال العلم والآداب، وكذلك بفضل اتساع الأفق الإسلامي وذيوع العمران ورقي المجتمع الإسلامي... كما أن الازدهار، كان من جهة أخرى امتدادا طبيعيا للمد العلمي والحركة الثقافية النشطة في القرن الرابع الهجري.

يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن في وصف الحالة العلمية في هذه المرحلة: "كان من أثر كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية أن نشطت الحركة الفكرية، وراجت الثقافة، وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء والشعراء والأدباء وغيرهم. ومن ثم نرى صدى هذه النهضة في بلاط كل من الغزنويين في الشرق، والفاطميين والأيوبيين في مصر، والأمويين في الأندلس، والمرابطين والموحدين في المغرب.. أضف إلى ذلك ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق أغراضها السياسية، وخير مثل لذلك هذه الآثار التي خلفها العلماء من السنيين

والشيعيين، وما كان لها من أثر في النهضة العلمية التي يتميز بها هذا العصر"[39].

ويرجع الدكتور محمد الزحيلي عدم تأثر الحركة العلمية بالفوضى السياسية خلال هذه المرحلة ــ إلى جانب ما ذكره الدكتور حسن إبراهيم حسن ــ إلى عامل آخر، وذلك في قوله:

"ويضاف إلى هذه الأسباب؛ أن الحالة المتردية والفساد الاجتماعي، كانا محصورين تقريبا في الجهات الحاكمة ومن يقترب منهم، وكان الانفصال شبه كامل بين الطبقة الحاكمة ومعظم أفراد الشعب ... ومن هنا بقي البحث العلمي قوي الجانب، وكان الحكام بحاجة إليه، أكثر من حاجة العلم لهم، كما كان الحكام يلتجئون إلى العلم ويستعينون بالعلماء، لبسط نفوذهم السياسي وتأمين استقرارهم الاجتماعي ورفع مكانتهم بين الناس، وكسب رضاء الخليفة، أو توفير الهيبة لهم أمام الأمراء والحكام الآخرين"[40].

لأجل ذلك وجدنا العلوم في هذه المرحلة تبلغ أوجها وتتقدم تقدما هائلا، ويبرز في ميادينها المختلفة علماء فطاحل وأئمة كبار، وطلاب كثيرون.

"وقد تعددت مراكز الثقافة والعلم والمدنية والحضارة، وكانت مراكز الثقافة تشمل المسجد والزاوية والكتاب والمدرسة والمارستان وبيت الحكمة والمكتبات والرباط وديوان الإنشاء وبيوت العلماء وغيرها. ولم تنفرد بغداد بذلك، بل نافستها مراكز أخرى متعددة، مثل قرطبة في الأندلس حاضرة الأمويين، والقاهرة بمصر، وبخارى عاصمة السامانيين الذين شجعوا العلم

---

[39] ــ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي 4/ 420.

[40] ــ إمام الحرمين الجويني /31.

والأدب وصارت بخارى في عهدهم كعبة العلماء والأدباء، وأصبهان والري مركز البويهيين، وكانت الري من مفاخر مدن الإسلام وكان بها مكتبة كبيرة، ومستشفى يدرس بها الطب، وكانت مركزا لعلماء الحديث وعلماء الكلام والقراء والزهاد، وخوارزم وغزنة مركز الغزنويين، ونيسابور ومرو في شرق الدولة العباسية، وحلب حاضرة الحمدانيين، ودمشق في سورية"[41].

تطور مدرسة المتكلمين الأصولية في هذه المرحلة:

ويسجل لهذه الفترة تقدم علم الأصول بصفة خاصة وتطوره، إذ تهيأ له من العلماء الأعلام من تخصص فيه وشارك في غيره من العلوم وخاصة علم الكلام. لقد بلغ علم الأصول في هذه المرحلة أوج نضجه ومنتهى قوته نشاطا وفكرا وتأليفا، يصدق ذلك على مدرسة الفقهاء، كما يصدق على مدرسة المتكلمين، سواء بسواء.

وفي ذلك يقول ابن خلدون: "وجاء أبو زيد الدبوسي[42] من أئمتهم (أي الفقهاء الأحناف)، فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده، وعني الناس بطريقة المتكلمين فيه..." [43].

وما دامت دراستنا منحصرة في دائرة مدرسة المتكلمين، فإننا نسجل في شأنها أنها ــ في هذه المرحلة ــ تهيأ لها من الرجال الكثير ممن بلغوا بها أوج قوتها وأعظم عطائها ونضجها، "وكانوا طليعة الوسط العلمي آنذاك،

---

(41) ــ المرجع نفسه / 33ــ 34.

(42) ــ أنظر: وفيات الأعيان 253/1. هو: عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد. أول من وضع علم الخلاف (ت 340هــ/1039م) له في الأصول: تأسيس النظر وتقويم الأدلة على طريقة الفقهاء.

(43) ــ المقدمة/ 455 ــ 456.

فصار طلبة العلم ينتحلون طريقتهم ويتشبهون بهم، مما أوجد نشاطا أصوليا لا يضارعه نشاط في مجال الدراسات الإسلامية تأليفا وتدريسا، ظلت الأجيال الإسلامية وما زالت عالة على إنتاج الأصوليين في هذه الفترة، فأصبحت المصدر والمورد فكرا ومضمونا، لما بعدها من الكتب والدراسات والنشاطات الأصولية في القرون اللاحقة"[44].

الأصوليون المتكلمون ومؤلفاتهم في هذه المرحلة:

وقد ظهر في هذه المرحلة العديد من الأصوليين الذين كتبوا على منهج مدرسة المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية، أشهرهم:

1 ـ القاضي عبد الوهاب (362 – 973م/422هـ 1031م)[45]:هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد، قاض من فقهاء المالكية، له من التأليف في الأصول:

ـ النصر لمذهب مالك.

ـ أوائل الأدلة والإشراف على مسائل الخلاف.

وقد بلغني أن أحد الباحثين في السعودية قد جمع آراء القاضي عبد الوهاب الأصولية ودرسها في رسالة نال بها درجة علمية.

2 ـ أبو منصور البغدادي (..../429 هـ،1038م)[46]: هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، البغدادي، الأصولي، الشاعر، النحوي، من تصانيفه:

ـ الفصل في أصول الفقه.

ـ التحصيل في أصول الفقه.

---

[44] ـ أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي/ 168.

[45] ـ فوات الوفيات للكتبي 21/2 طبقات الفقهاء للشيرازي /143. الوفيات 340/1.

[46] ـ وفيات الأعيان 37/5. البداية والنهاية 44/12. الأعلام 4/ 173.

3 ــ أبو الحسين البصري (..../436 هــ ــ 1044 م): وستأتي ترجمته[47].

4 ــ أبو الطيب الطبري (348هــ، 960م/450هــ، 1058م)[48]:
هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري، أبو الطيب، قاض من أعيان الشافعية، صنف في الخلاف والفقه والأصول والجدل كتبا كثيرة ليس لأحد مثلها.

5 ــ أبو محمد الجويني (ت 438هــ)[49]: هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية، الملقب بركن الإسلام، كان إماما في التفسير والفقه والأصول والعربية له في علم الأصول:

ــ شرح الرسالة للإمام الشافعي.

6 ــ ابن حزم الأندلسي (384 هــ، 994م/456 هــ، 1064م): وستأتي ترجمته.

7 ــ أبو يعلى الفراء (380هــ ــ 990م / 458هــ / 1056م). وستأتي ترجمته.

8 - أبو الوليد الباجي (403هــ ــ 1012م/474 هـــ 1081م).

9 ــ أبو إسحاق الشيرازي (393هــ، 1003م/476 هــ، 1083م). وستأتي تراجمهم.

10ــ ابن الصباغ (400 هــ، 1010م /477 هــ، 1084م)[50]:
هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد، وكنيته أبو نصر، وعرف

---

[47] ــ في المبحث الأول من الفصل الموالي.

[48] ــ الأعلام للزركلي 321/3. الوفيات لإبن خلكان 231/1.

[49] ــ معجم البلدان 182/5 البداية والنهاية 55/12. شذرات الذهب 261/3. العبر 3/ 188 وفيات الأعيان 250/2.

[50] ــ البداية والنهاية 126/1

بابن الصباغ لأن أحد أجداده كان صباغا، كان بارعا في الفقه والأصول، وله من المؤلفات.

ـ العمدة في أصول الفقه.

ـ تذكرة العالم والطريق السالم في الأصول.

11 ـ إمـام الحرميـن الجويني (419 هـ ـ 1028م /478 هـ ـ 1085م): وستأتي ترجمته.

12 ـ أبو المظفر السمعاني (426 هـ ـ 1035م / 489هـ ـ 1096م)[51]: هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي، له من الكتب:

ـ القواطع في أصول الفقه.

12 ـ أبو القاسم الباجي (...../493 هـ ـ 1099م)[52]: هو أحمد بن سليمان بن خلف الباجي، وكنيته أبو القاسم، الفقيه الأصولي المالكي، له مصنفات منها:

ـ كتاب معيار النظر.

ـ كتاب سر النظر في علمي الأصول والخلاف.

14 ـ الكيا الهراسي (450 هـ، 1058م /504 هـ، 1110م)[53]: هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، فقيه شافعي، من تلاميذ إمام الحرمين، له كتاب في أصول الفقه.

15 ـ حجة الإسلام الغزالي (450 هـ، 1058م / 505 هـ، 1111م): وستأتي ترجمته.

---

[51] ـ الأعلام للزركلي 243/8.

[52] ـ الديباج المذهب لابن فرحون /40. شجرة النور الزكية/ 121. معجم البلدان 289/1.

[53] ـ وفيات الأعيان 327/1. الأعلام 149/5.

16 ـ أبو الخطاب الكلوذاني (432هـ، 1041م /510 هـ، 1116 م): وستأتي ترجمته.

17ـ أبو الوفاء البغدادي (431 هـ، 1040م / 513 هـ، 1119 م)[54]: هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، ويعرف بابن عقيل، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قوي الحجة، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته، كما كان واسع الدائرة في العلوم والفنون والتصانيف، له في أصول الفقه:

ـ الواضح في أصول الفقه.

18 ـ ابن برهان (450 هـ ـ 1058م /520 هـ ـ1126م): وستأتي ترجمته.

19 ـ أبو بكر اليابري (...../523 هـ ـ 1128م)[55]: هو عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري، الأشبيلي الأندلسي، المالكي، كان إماما جليلا، فقيها، أصوليا، مفسرا قاضيا عادلا، له من المؤلفات:

ـ المدخل في الأصول.

20 ـ أبو الحسن بن الزاغوني (455 هـ ـ 1063م/527هـ ـ 1132م)[56]: هو علي بن عبيد الله بن نصر بن السري، مـؤرخ، فقيه من أعيان الحنابلة، كان متفننا في علوم شتى، له في الأصول:

ـ غرر البيان، وهو عدة مجلدات.

---

[54] ـ شذرات الذهب 35/4. لسان الميزان 243/4. الأعلام 129/5.

[55] ـ شجرة النور الزكية /130. معجم البلدان 48/8.

[56] ـ شذرات الذهب 80/4. الأعلام 124/5.

21 ــ أبو عبد الله المازري (453 هــ ــ 1061م/536 هــ 1144م)[57]: هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، من فقهاء المالكية، له مصنفات عديدة، منها في الأصول:

ــ إيضاح المحصول من برهان الأصول، وهو شرح كتاب (البرهان) لإمام الحرمين.

22 ــ أبو بكر بن العربي (468هــ، 1076م/543 هــ، 1148 م)[58]: هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي، بلغ مرتبة سامقة من العلم بكثير من علوم الدين. له من المصنفات:

ــ كتاب المحصول في علم الأصول.

23 ــ أبو يعقوب الوارجلاني (...../570هــ): متكلم وأصولي إباضي، صاحب: ــ العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف. وستأتي ترجمته[59].

24 ــ أبو الوليد بن رشد (520هــ، 1126م/595هــ، 1198 م)[60]: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد، الفقيه والفيلسوف المشهور، له مصنفات كثير،منها:

ــ منهاج الأدلة في الأصول.

ــ مختصر المستصفى في الأصول.

---

(57) – وفيات الأعيان 486/1. الأعلام 164/7.

(58) – وفيات الأعيان 489/1. نفح الطيب للمقري 340/1. الديباج المذهب لابن فرحون / 281.

(59) – في الفصل الموالى، المبحث الثالث.

(60) – شذرات الذهب 320/4. الأعلام 212/6.

25 ــ أبو الفرج بن الجوزي (508هــ، 1114م/ 597 هــ، 1201 م)[61]: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، القرشي، البغدادي، أبو الفرج، من مؤلفاته:

ــ منهاج الوصول إلى علم الأصول.

26 ــ الفخر الرازي (544هــ، 1150م/606هــ، 1201م): وستأتي ترجمته.

خصائص مدرسة المتكلمين في هذه المرحلة:

وقد تميزت مدرسة المتكلمين الأصولية في هذه المرحلة، والتي عرفت فيها أوج نضجها وتطورها، بعدة خصائص كما يلي:

1) ــ يمكن التمييز في هذه المرحلة بين صنفين من الأصوليين في إطار هذه المدرسة، يبدو التمايز بينهما واضحا من خلال قراءة مؤلفاتهما الأصولية وتأملها كما يلي:

أ ــ الصنف الأول: وهو صنف الفقهاء، الذين كان لهم اشتغال محدود بعلم الكلام، أو أنهم لم يشتغلوا به، ولكنهم تأثروا بالواقع الثقافي الذي تميزت به هذه المرحلة وما اصطبغ به من طابع الخلاف والجدل المناظرة، ولذلك جاءت مؤلفاتهم الأصولية مسايرة لمنهج المتكلمين في دراسة مباحث علم الكلام، وينتمي إلى هذا الصنف العديد من العلماء وخاصة من المالكية والحنابلة وبعض الشافعية، كأبي الوليد الباجي، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي الخطاب الكلوذاني، وابن برهان، وابن عقيل، وابن الصباغ، والكيا الهراسي، وأبي عبد الله المازري، وغيرهم.

[61]– وفيات الأعيان 279/1. البداية والنهاية 28/13. الأعلام 89/4.

ب ـ الصنف الثاني: وهو صنف العلماء المشتغلين أصالة بعلم الكلام وتوجهوا أيضا إلى علم أصـــول الفقـــه، وهؤلاء ظهر تأثير اتجاههم الكلامي واضحا في مؤلفاتهم الأصولية، حتى إن الدارس أحيانا وهو يطالع في الكتب الأصولية لهؤلاء العلماء يكاد يتصور أنه بصدد قراءة كتاب في علم الكلام، لا في علم أصول الفقه، ويمثل هذا الاتجاه العديد من العلماء أيضا، منهم: أبو الحسين البصري وابن حزم الأندلسي وإمام الحرمين الجويني وحجة الإسلام الغزالي وفخر الدين الرازي وغيرهم.

2) ـ تكاملت في هذه المرحلة الأبواب والمباحث والقواعد الأصولية في موضوعات مستقلة، كل موضوع بمباحثه وقواعده، وأصبحت معروفة عند المؤلفين في هذا العلم، وكل من ألف فيها لا يخرج عن إطارها ولا يزيد عليها، ويمكن في هذه المرحلة ملاحظة بعض الاختلاف في ترتيب هذه الأبواب بين الأصوليين.

3) ـ عرفت هذه المرحلة ظهور اتجاه فكري جديد على صعيد الدراسات الأصولية، ويتمثل في عرض المسائل والقضايا الأصولية من وجهة النظر السلفية، وقد مثل هذا الاتجاه الحنابلة والظاهرية، وبهذا اصبح يحكم علم الأصول أربعة اتجاهات فكرية: الاتجاه المعتزلي، والأشعري، والسلفي، والإباضي(62).

4) ـ أكثر المؤلفات الأصولية على منهج المتكلمين في هذه المرحلة، يمكن اعتبارها كتبا في علم الأصول المقارن، حيث اعتنى

---

(62) – قارن مع: أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي /444، ولم يذكر الإباضية. وسيتضح في الفصلين المواليين المقصود بهذه الاتجاهات الفكرية وإسهاماتها الأصولية.

الأصوليون المتكلمون بالإحاطة بالآراء التي ظهرت في شأن كل مسألة أصولية، ودرسوها وذكروا أدلتها وقارنوا بينها وناقشوها مناقشة مستفيضة.

5) ـ كان الطابع الغالب على تلك المؤلفات، طابع الإطالة، "إذْ كان هم الأصوليين المتكلمين الوحيد، هو تأدية المعنى الذي يقصدون إليه إلى فكر السامع، بغض النظر عن الكلام اللازم لذلك، طال أم قصر"[63].

6) ـ شهدت هذه المرحلة دخول بعض المباحث غير الأصولية على قواعد علم الأصول وأصبحت تدرس معها، ومنها مباحث في اللغة، ومباحث في علم الكلام ومباحث في علم المنطق، وهذه المباحث وإن كان هناك ظن في أن تكون قد دخلت قبل هذه المرحلة، إلا أنها في هذه المرحلة ترسخت أكثر وازداد تواجدها فأصبحت محل اهتمام من الأصوليين، حتى لم يعودوا قادرين على التخلص منها.

وقد ظهرت في بواكير هذه المرحلة انتقادات موجهة إلى المؤلفات الأصولية فيما يتعلق بهذه المسألة، إلا أن تلك الدعوات لم تؤثر على هذا التوجه العام عند الأصوليين المتكلمين[64].

7) ـ شهدت الفترات الأخيرة من هذه المرحلة ظهور بعض ملامح الضعف والتراجع في حركة التأليف الأصولي على وفق منهج هذه المدرسة، حيث اتجه بعض رجالها، إلى الشرح والتلخيص لكتب سابقيهم في هذه المرحلة نفسها، والشرح والتلخيص وإن جاء في نفس مستوى تلك الدراسات الأولى، إلا أنه دليل على قصور الهمم وقعودها عن التأليف المستقل، ومن أمثلة الشروح والمختصرات التي ظهرت في هذه المرحلة (مختصر

---

[63] – عبد الغفار؛ السيد أحمد: التصور اللغوي عند الأصوليين/28.

[64] – تفاصيل أكثر عن هذه القضية تجدها في الفصل الأخير من هذه الرسالة.

المستصفى في الأصول)[65] لابن رشد[66]، و(إيضاح المحصول من برهان الأصول) للمازري[67]. وهذا التوجه لم يكن في هذه المرحلة عاما، بل اقتصر في نطاق ضيق محدود، مما ضيق من دائرة تأثيره، ليظهر في المرحلة اللاحقة.

8) ــ ظهرت في هذه المرحلة أيضا مؤلفات للأصوليين المتكلمين، اهتموا فيها بتجريد مسائل الأصول المختلف فيها في مؤلفات مستقلة، منها: (أوائل الأدلة والإشراف على مسائل الخلاف) للإمام القاضي عبد الوهاب المالكي، و(التبصرة في أصول الفقه) للشيخ أبي إسحاق الشيرازي الشافعي.

9) ــ كما ظهرت أيضا مؤلفات جديدة اختصت بتنظيم منهج الجدل في علم الأصول، وقد ألفها أصوليون من مدرسة المتكلمين، ومن هذه الكتب: (المعونة في الجدل) للشيرازي، (المنهاج في ترتيب الحجاج) للباجي، (الكافية في الجدل) لإمام الحرمين الجويني، (الجدل على طريقة الفقهاء) لأبي الوفاء بن عقيل، وغيرها.

---

[65] ــ نشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت، بتحقيق الأستاذ جمال الدين العلوي رحمه الله.

[66] ــ هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، المعروف بالحفيد. الطبيب الفيلسوف الفقيه. كان عاكفا على النظر والتأليف. تولى القضاء في قرطبة. توفي سنة 595 هــ، 1198م. من تصانيفه: فصل المقال، منهاج الأدلة، المسائل في الحكمة، تهافت التهافت، بداية المجتهد. [شذرات الذهب، لابن العماد، 4/ 320. الأعلام، للزركلي، 6/ 212].

[67] ــ هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. محدث، من فقهاء المالكية. توفي سنة 536 هــ، 1144 م. من مصنفاته: شرح التلقين في فقه المالكية. المعلم في شرح صحيح مسلم، شرح المحصول للرازي، شرح البرهان للجويني، نظم الفوائد في علم العقائد. [وفيات الأعيان، لابن خلكان، 1/ 486. الأعلام، للزركلي، 7/ 164. أصول الفقه تاريخه ورجاله، لشعبان إسماعيل، ص: 222].

10) ـــ تركز النقد الأصولي في هذه المرحلة على العناية باللفظ والمعنى على السواء، حيث لم يترك الأصوليون المتكلمون في هذه المرحلة، جانبا من جوانب المسائل الأصولية إلا وتناولوه بالنقد والتحليل والدراسة، خاصة بعد أن طغت المقاييس الجدلية والمنطقية وأصبحت الوسيلة التي يحتكم إليها في ضبط قواعد علم الأصول وشرح مسائله ومصطلحاته[68].

هذا وستتبين أكثر هذه الخصائص في الفصل الثاني من هذا الباب، حين نتناول بالدراسة التحليلية التفصيلية بعض المؤلفات التي ظهرت في هذه المرحلة والتي وصلتنا وتم تحقيقها وطباعتها في العقود الأخيرة من القرن العشرين، بعد أن ظلت قرونا عديدة متطورة لا نعرف عنها شيئا، ولا تزال الكثير من كتب الأصوليين المتكلمين إلى اليوم مفقودة.

---

[68] – قارن مع: أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي/ 443.

المبحث الثالث
مرحلة التراجع والضعف

الإطار التاريخي والحضاري لهذه المرحلة

تبدأ هذه المرحلة من نهاية المرحلة السابقة، أي أنها تغطي كامل القرن السابع الهجري وما بعده، ولقد ميز هذه المرحلة في واقعها التاريخي، وفي الجانب السياسي بالخصوص؛ انتشار الفوضى والاضطرابات، حيث إن القرن السابع الهجري "يمثل أسوأ عصور التاريخ الإسلامي من الناحية السياسية، فقد بلغ فيه الضعف في الداخل ذروته، وانحلت العرى بين أوصال البلاد الإسلامية، ومنيت بالأحداث الخطيرة، وتفككت الصلات بين الحكام والأمراء، وأقام الحكام دويلات صغيرة تحت مظلة الخلافة الإسلامية.. وبالمقابل تعرضت الأمة الإسلامية ـ من الخارج ـ إلى أشرس الهجمات وأعتى الأعداء، ليس من الناحية العسكرية والقوة المادية فحسب، بل من حيث الهمجية والوحشية التي حركت المغول التتار من الشرق، والحقد والضغينة والمكر الذي سيطر على الصليبيين من الغرب، وسقطت الخلافة العباسية بعد أن لفظت أنفاسها الأخيرة في بغداد"[69].

ولم تكن الناحية العلمية بأحسن حالا من الناحية السياسية، فإن الأحداث السياسية والكوارث الاجتماعية الداخلية والخارجية التي حلت بالأمة الإسلامية كان لها تأثير كبير ومباشر على الحركة العلمية والنهضة الثقافية، فركدت سوق العلم، وجمدت حركة الاجتهاد، وعم التقليد.

ولقد شهد هذا القرن أعظم نكبة حلت بالثروة العلمية الضخمة والتراث الذي خلفته الأجيال السابقة، حيث ضاع أكثره نتيجة الفتن الداخلية

---

(69) – الزحيلي؛ محمد: القاضي البيضاوي/ 17 – 18.

والغزوات الخارجية والحروب الوحشية والثورات والمجاعات، والحرائق والسرقات. كما كان للفتن والحروب أثر كبير في قتل عدد كبير من العلماء وحرق كتبهم، مما أدى بأكثرهم إلى اعتزال المجتمع، أو الهجرة إلى حيث يجدون الأمان(70).

ومع ذلك، فقد كانت هناك نهضة علمية في بعض البلاد الإسلامية، ميزها تشجيع الحكام للعلماء وتنافسهم في بناء المدارس الشهيرة، كالمستنصرية التي بنيت سنة 631 هـ في بغداد، والكاملية بالقاهرة سنة 621 هـ، والصالحية بمصر سنة 639 هـ، والظاهرية بدمشق سنة 661 هـ، والمنصورية بالقاهرة سنة 679 هـ(71).

تراجع حركة التأليف على منهج المتكلمين في هذه المرحلة:

وفيما يتعلق بموضوعنا، وهو مدرسة المتكلمين الأصولية، نجد أنها قد دخلت في هذه المرحلة عهدا جديدا، شهدت فيه تراجعا كبيرا، عن الأوج الذي وصلت إليه في المرحلة السابقة، حيث اتسمت في هذه المرحلة بضعف التأليف على منهجها، واتجاه العلماء في إطار هذا النهج إلى تلخيص الكتب السابقة أو اختصارها أو إعادة شرحها، دون أن يقدموا أي إضافة جديدة ملموسة إلى صرح هذه المدرسة وبنائها الذي أقامه على أسس راسخة متينة رجال المدرسة في المرحلة السابقة.

وذلك أمر طبيعي بالنظر إلى التوجه العام الذي ساد المجتمع حينذاك في الجانب العلمي، والذي تميز بتوقف حركة الاجتهاد واتجاه العلماء إلى اجترار أبحاث السابقين، وإعادة التأليف على تآليفهم، فهذا يشرح، وهذا يصنع حاشية على الشرح، وذاك حاشية على الحاشية، وآخر يعيد اختصار

(70) – المرجع نفسه /25.

(71) – المرجع نفسه / 28.

شرح الشرح، وهكذا استهلكت جهود العلماء وأوقاتهم في أبحاث لا تجدي العلم ولا تزيد في حركته وتطوره شيئا.

وقد بدأ هذا التراجع في مسيرة مدرسة المتكلمين الأصولية تدريجيا منذ أوائل هذا القرن، بل إننا لنجد بعض بذوره الأولى في الفترة الأخيرة من المرحلة السابقة، وقد استمر هذا التراجع شيئا فشيئا حتى توقفت حركة التأليف في العلوم الإسلامية عامة وفي علم أصول الفقه بصفة خاصة بعد عصر ابن خلدون، حين دخلت الأمة الإسلامية مرحلة السبات العميق والتي لم تستفق منها إلا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلادي.

الأصوليون المتكلمون في هذه المرحلة ومؤلفاتهم الأصولية:

ومن أهم الرجال الذين عرفتهم مدرسة المتكلمين الأصولية في هذه المرحلة:

1 ـ عماد الدين الموصلي (535 هـ ، 1140م/ 608 هـ، 1211م)[72]: محمد بن يونس بن محمد بن منعة، أبو حامد، إمام وقته في فقه الشافعية، وكان ممن ولي القضاء في الموصل، له من المؤلفات:

- مختصر المحصول في أصول الفقه.
- التحصيل في الجدل.

2 ـ أبو الحسن شمس الدين الأبياري (557هـ، 1161م/ 618هـ، 1221م)[73]: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري، شمس الدين، أبو الحسن، الفقيه المالكي، الأصولي، المحدث، له:

- شرح البرهان لإمام الحرمين في الأصول.

---

[72] – وفيات الأعيان 476/1. الأعلام 34/8.

[73] – شجرة النور الزكية /116. الديباج المذهب / 213. معجم البلدان 100/1.

3 – ابــن قدامــة المقدسي (541هــ ــ 1147م/620هــ ــ 1223م)[74]: عبــد الله بــن أحمــد بــن محمد بــن قدامة الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد موفق الدين، فقيه من أكابر الحنابلة له:

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه.

4 ــ المظفر التبريزي (558 هــ ــ 1162م /621هــ ــ1224 م)[75]: المظفر بن إسماعيل التبريزي، أمين الدين، الفقيه الشافعي الأصولي النظار، له:

التنقيح، وهو مختصر المحصول في الأصول للرازي.

5 ــ سيف الدين الآمدي (551هــ ــ1156م/631هــ ــ 1233م): وستأتي ترجمته في الفصل الموالي.

6 ــ الموفق الخاصي (579هــ ــ 1183م/634هــ ــ1236م)[76]: الموفق بن محمد بن الحسن، أبو المؤيد، صدر الدين الخاصي الخوارزمي، عالم بالأصول والفقه والخلافيات، له:

- الفصول في علم الأصول.

7 ــ سهل الأزدي (559هــــ 1163م/639هــ ــ 1241م)[77]: سهل بن محمد بن سهل بن مالك الأزدي المكنى بأبي الحسن الفقيه المالكي الأصولي، مشارك في عدد من العلوم، له.

- تعليق على كتاب المستصفى في أصول الفقه للغزالي.

---

(74) – البداية والنهاية 99/13. شذرات الذهب 88/5. الأعلام 191/4.

(75) – معجم البلدان 278/8. البداية والنهاية 99/13. شذرات الذهب 88/5.

(76) – الأعلام 290/8.

(77) – الديباج المذهب/ 105. البداية والنهاية 152/13. الأعلام 1009/3.

8 ـ ابن الحاجب (570هـ ـ 1174م/646هـ ـ 1249م)[78]: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية، كان إماما فاضلا، فقيها أصوليا، متكلما، نظارا، له في علم الأصول:

- منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل.
- مختصر منتهى السول والأمل، وهو المعروف بمختصر ابن الحاجب.

9 ـ أبو العباس بن الحجاج (..../647هـ ـ 1249م)[79]: أحمد بن محمد الأزدي الأشبيلي، وكنيته أبو العباس، كان إماما من أئمة المالكية، فقيها أصوليا، له:

- مختصر المستصفى وحواشي على مشكلاته في الأصول.

10 ـ تاج الدين الأرموي (..... /653هـ)[80]: محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، كان بارعا في العقليات، له:

- الحاصل، وهو مختصر المحصول في أصول الفقه للرازي.

11 ـ تاج الدين عبد الرحيم الموصلي (598هـ ـ 1201م/671هـ ـ 1272م)[81]: عبد الرحيم بن محمود بن محمد بن يونس الموصلي، تاج الدين، الإمام، الفقيه الشافعي، الأصولي، النظار، له:

- مختصر المحصول في أصول الفقه.

12 ـ سراج الدين الأرموي (ت 594هـ/682م)[82]: سراج الدين، محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، له مؤلفات عدة منها:

---

(78) – وفيات الأعيان 314/1. الأعلام 374/4. غاية النهاية في طبقات القراء 508/1.

(79) – شجرة النور الزكية /184.

(80) – الوافي بالوفيات /353.

(81) – البداية والنهاية 265/13.

- التحصيل، وهو مختصر المحصول للرازي.

13 ـ أبو العباس القرافي (..... /684هـ ـ 1285م)[83]: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، انتهت إليه في عهده رياسة المالكية، كان بارعا في الفقه، والأصول والتفسير والحديث والعلوم العقلية وعلم الكلام والنحو، له مؤلفات عديدة منها:

- كتاب تنقيح الفصول في الأصول، وهو مختصر من محصول الرازي.
- شرح المحصول، للرازي أيضا.
- شرح تنقيح الفصول.

14 ـ ناصر الدين البيضاوي (.... /685هـ ـ 1286م)[84]: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، قاض، مفسر، أصولي، متكلم، له مصنفات عدة منها:

- منهاج الوصول إلى علم الأصول، وقد شرحه أيضا.
- شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول.
- شرح المنتخب في الأصول.

15 ـ شمس الدين الأصفهاني (616هـ ـ 1219م/688هـ ـ 1289م)[85]: محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني، أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني، قاض، من فقهاء الشافعية بأصبهان، له مؤلفات منها:

- شرح المحصول للإمام فخر الدين الرازي، وهو شرح كبير حافل.

---

(82) – معجم المطبوعات لسركيس /919 ـ 920. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 1/ 467.

(83) – الديباج المذهب /62 –67. شجرة النور الزكية /188. الأعلام 90/1.

(84) – البداية والنهاية 309/13. الزركلي؛ الأعلام 248/4.

(85) – البداية والنهاية 315/13. كشف الظنون لحاجي خليفة/1359. الأعلام 308/7.

16 ــ الفركاح (624 هـــ 1227م/690هـــ 1291م)[86]: عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري البدري، أبو محمد، تاج الدين، الفركاح، من علماء الشافعية، له:

- شرح ورقات إمام الحرمين في أصول الفقه.

17 ــ كمال الدين القليوبي (..../691 هـــ 1291م)[87]: أحمد بن عيسى بن رضوان القليوبي، ويلقب بكمال الدين، كان فقيها شافعيا، أصوليا، متصوفا، له مؤلفات عديدة، منها في الأصول:

- نهج الوصول في علم الأصول.
- مختصر في أصول الفقه.

خصائص مدرسة المتكلمين في هذه المرحلة:

هذا وقد تميزت الكتابة الأصولية على وفق منهج الأصوليين المتكلمين في هذه المرحلة من تاريخ مدرسة المتكلمين، بجملة من الخصائص منها:

1) ــ عرفت هذه المرحلة شيوع حركة الاختصارات للكتب الأصولية السابقة، حيث إن تلك المؤلفات السابقة قد امتازت كما ذكرنا في المبحث السابق بالطول والتوسع في العرض، وهو ما لم تعد تتقبله الوضعية الثقافية والعلمية في هذه المرحلة الأخيرة حيث اتجه الناس إلى المختصرات والمنظومات، وقد بالغوا في التلخيص والاختصار، حتى بلغوا في بعض هذه المختصرات حد الإلغاز، وأصبح من اللازم على من يقرأ كتابا أن تتوفر لديه نباهة كبيرة وذكاء بالغ حتى يستطيع فهم عبارات تلك المؤلفات.

---

(86) – الأعلام، للزركلي 64/4.

(87) – طبقات الشافعية، لابن السبكي 1/5.

ذلك أن الحركة "التي تناولت مؤلفات المرحلة السابقة بالتلخيص قد أساءت إليها، إذ أنها جعلت الاعتبار الأول؛ اختصار تلك المطولات، غير ملقية بالا لما أصاب المعنى من غموض يكمن في طي الاختصار، وإبهام قد يصل في بعض الأحيان إلى استحالة الفهم"[88].

2) ــ عناية الأصوليين المتكلمين في هذه المرحلة بكتاب (المحصول من علم الأصول) ظهرت واضحة كل الوضوح، إذ أن أكثر الشروح والمختصرات التي ظهرت في هذه المرحلة إنما انصبت حول هذا الكتاب، ولعل ذلك يرجع إلى أن هذا الكتاب "هو أهم كتاب في أصول الفقه ظهر منذ أن فرغ مؤلفه من تأليفه سنة 576هــ وإلى يومنا هذا، وذلك لأن فيه حصيلة أهم كتب الأصول ــ التي كتبت قبله ــ بأفصح أساليب التعبير، وأجود طرائق الترتيب والتهذيب، مضافا إليها من آرائه، وفوائد فكره، وحسن إيراداته الكثير"[89]، كما قد يكون هذا الاهتمام أيضا راجعا إلى ما تميز به الكتاب من أسلوب في الجدل واستعمال مناهج المنطق، مما استهوى العلماء في هذه المرحلة التي حفلت بالاهتمام، بمثل هذا النوع من الدراسات.

3) ــ اشتهر من بين كتب هذه المرحلة: (الإحكام في أصول الأحكام) للإمام سيف الدين الآمدي، (شرح تنقيح الفصول) للقرافي[90]،

---

(88) – عبد الغفار؛ السيد أحمد: التصور اللغوي عند الأصوليين /28.

(89) – أنظر مقدمة الدكتور طه جابر العلواني لتحقيق كتاب (المحصول من علم الأصول) للرازي ج1/ ق1/ 29 ــ 64.

(90) – هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، القرافي، الصنهاجي. انتهت إليه رياسة المالكية. كان بارعا في الفقه والأصول والتفسير والحديث والنحو وعلم الكلام. توفي سنة 684 هــ. من مصنفاته: شرح تنقيح الفصول، الفروق، الاستغناء في الاستثناء.. [ترجمته في: الديباج المذهب، ص: 64. شجرة النور الزكية لمخلوف، ص: 188].

(مختصر ابن الحاجب) للعلامة ابن الحاجب[91]، لكن أشهر كتب هذه المرحلة على الإطلاق، هو كتاب (منهاج الوصول إلى علم الأصول)، للقاضي البيضاوي، الذي اعتنى به العلماء في عصر البيضاوي وما بعده، فتصدى كثير منهم لشرحه، وكتب كثيرون الحواشي والتعليقات على الشروح، واستدرك عليه آخرون، ومنهم من قام بتخريج أحاديثه ولغاته، ومنهم من نظمه، ومنهم من كتب الزيادات في علم الأصول التي لم يتعرض لها (المنهاج)، وبلغت هذه الشروح والحواشي أكثر من خمسين كتابا، وقد أحصى منها الدكتور محمد الزحيلي أكثر من ثلاثين هي:

01 ـ شرح منهاج الوصول، للقاضي البيضاوي نفسه.

02 ـ (معراج الوصول) للشيخ مجد الدين محمد بن أبى بكر الأيكي الشيرازي الشافعي (697 هـ).

03 – شـرح الشيـخ شمـس الدين محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري (711هـ).

04 ـ (إيضاح لأسرار) للإمام زين الدين الخنجي.

05 ـ شرح غياث الدين محمد بن محمد الواسطي (ت 718هـ).

06 ـ شرح العلامة برهان الدين عبيد الله بن محمد الفرغاني العِبري (ت 742 هـ). وهو من أحسن شروح المنهاج وأنفعها.

07 ـ شرح القاضي عبد الله بن محمد العبيدلي التبريزي الحنفي (ت 743هـ).

---

(91) – هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب، الفقيه المالكي، من كبار العلماء بالعربية. ولد سنة 570 هـ وتوفي سنة 646 هـ. كان إماما فاضلا فقيها أصوليا متكلما نظارا. من مؤلفاته: الكافية الشافية في النحو والصرف، الأمالي في النحو، المقصد الجليل في العروض. (ترجمته في: الديباج، ص: 189. شذرات الذهب، ج: 3، ص: 234. سير أعلام النبلاء، ج: 23، ص: 264).

08 ـ (السراج الوهاج) للشيخ الإمام فخر الدين أبي المكارم أحمد بن الحسن بن يوسف التبريزي الجاربردي الشافعي (ت 746 هـ).

09 ـ شرح الشيخ شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني الشافعي (ت 749هـ).

10 ـ شرح ظهير الدين عبد الصمد بن محمود الفاروقي، فرغ منه سنة 703هـ.

11 ـ شرح نور الدين فرج بن محمد بن أبي الفرج الأردبيلي (ت 749هـ).

12 ـ شرح العلامة هارون بن عبد الولي بن عبد السلام المراغي (ت 764 هـ).

13 ـ (الإبهاج في شرح المنهاج) للشيخ الإمام تقي الدين السبكي (ت 756) ولم يتمَّه فأكمله ولده القاضي تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت 771هـ).

14 ـ (نهاية السول في شرح منهاج الوصول) للإمام جمال الدين الأسنوي (ت 772هـ) وهو شرح معروف ومطبوع، وقد كتبت عليه عدة حواش وتعليقات.

15ـ (كافي المحتاج) للإمام سراج الدين عمر بن علي الشهير بابن الملقن الشافعي (ت 804هـ).

16 – شرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله الغري الشافعي (ت822).

17 – شرح الشيخ يوسف بن الحسن السراري التبريزي الشافعي (ت 824هـ).

18 ــ (التحرير لما في كتاب المنهاج من المعقول والمنقول) لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (826هــ).

19 ــ شرح العلامة محمد بن عبد القادر السخاوي المقري المعروف بابن السكاكيني (ت 838هــ).

20 ــ شرح العلامة شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الإبشيطي (ت 873هــ).

21 ــ الشرح الكبير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي (ت 874هــ).

22 ــ الشرح الصغير المسمى (تيسير الوصول إلى منهاج الأصول)، للإمام المذكور.

23 ــ شرح السيد عبد الله بن محمد بن محمد، الشهير بالسيد حامد الإيجي الشافعي (ت 894).

24 ــ شرح العلامة عبد الوهاب بن محمد بن يحيى الشافعي (ت 895).

25 ــ شرح الإمام شهاب الدين الرملي (ت 842هــ).

26 ــ شرح الشيخ العلامة ركن الدين محمد بن احمد الأردبيلي الشافعي.

27 ــ (الإبهاج) للعلامة الشيخ أحمد بن إسحاق الشيرازي.

28 ــ (سراج العقول) للإمام محمد بن طاهر القزويني.

29 ــ شرح الشيخ عبد الغني الأردبيلي.

30 ــ شرح الإمام شمس الدين عبد الرحمن بن عطاء الله، المشتهر بشيخ الأردبيلي.

31 ـ شرح العلامة محمد بن الحسن البدخشي الحنفي المسمى (مناهج العقول).

وممن خرج أحاديث (المنهاج)، العلامة بدر الدين الزركشي (ت 794هـ)، كما كان ممن نظمه الحافظ العراقي (ت806)، وجمع الزوائد عليه جمال الدين الأسنوي (ت 772هـ)[92].

وكما هو ملاحظ فإن كتاب (المنهاج) للبيضاوي لم تقتصر خدمته وشرحه والعناية به على أصوليي القرن السابع الهجري الذي ظهر فيه، بل امتدت حتى أوائل القرن العاشر الهجري، بل لقد وصلت حتى إلى العصر الحاضر، حيث قام الشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماري[93] بتخريج أحاديثه في كتاب سماه (الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج). وهي عناية لم يسبق لأي كتاب أصولي آخر أن حازها أو استفاد منها وأحيط بمثلها.

---

[92] – الزحيلي؛ محمد: القاضي البيضاوي / 110 – 117 بتصرف.

[93] – هو عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري الحسني الإدريسي. عالم علامة، محدث، حافظ، فقيه، أصولي، باحث محقق، متكلم متفنن. ولد بطنجة في المغرب سنة 1328 هـ، 1910 م. وتوفي سنة 1413 هـ، 1993م. ترك مؤلفات كثيرة، منها: إتحاف الأذكياء، الأربعون الصديقية، سمير الصالحين، فضائل القرآن، تخريج أحاديث اللمع، تخريج أحاديث المنهاج، وغيرها. [تكملة معجم المؤلفين، لمحمد خير رمضان يوسف، ص: 349 ـ 353].

الفصل الثاني

الأصوليون المتكلمون غير الأشاعرة ودراساتهم الأصولية

المبحث الأول: الأصوليون المعتزلة ودراساتهم الأصولية

أولا: القاضي عبد الجبار

ثانيا: أبو الحسين البصري

المبحث الثاني: الأصوليون السلفيون ودراساتهم الأصولية

أولا: ابن حزم الأندلسي

ثانيا: أبو يعلى الفراء

ثالثا: أبو الخطاب الكلوذاني

ثالثا: أبو الوفاء بن عقيل

المبحث الثالث: الأصوليون الإباضية ودراساتهم الأصولية

نموذجا: أبو يعقوب الوارجلاني

توطئة:

نتناول في هذا الفصل التعريف بالرجال البارزين في مدرسة المتكلمين الأصولية، غير الأشاعرة، الذين تركوا آثارهم واضحة على مسيرة المدرسة عبر مراحلها المختلفة، ودراسة مؤلفاتهم الأصولية التي لها أهميتها ومكانتها ضمن الإنتاج الأصولي لهذه المدرسة. وستكون هذه الدراسة إجمالية تهتم بما يتعلق بصميم البحث فقط دون غيره، حتى لا يطول الفصل أكثر مما ينبغي أو يخرج عن الإطار المحدد له، وهو بيان أهمية هذه الدراسات الأصولية، والأثر الذي تركته في سير وتطور علم أصول الفقه.

وما ينبغي أن ننبه إليه هنا هو أن وصف الأصوليين المتكلمين لا يصدق على كل الذين سندرسهم في هذا الفصل أو الذي يليه حقيقة، فإن بعضهم كانوا فقهاء أصالة، إلا أن دراساتهم ومؤلفاتهم الأصولية جاءت على منهج المتكلمين، وهي تنتمي إلى هذه المدرسة من هذا الجانب، وذلك لأن مؤلفيها قد تأثروا بمنهج المتكلمين، وما ساد الواقع العلمي من جدل ومناظرة، أو لأنهم درسوا على أيدي متكلمين، من هؤلاء: أبو الخطاب الكلوذاني، ومن الأشاعرة: أبو الوليد الباجي، ابن برهان البغدادي، أبو إسحاق الشيرازي.

وسنعمل على حصر هؤلاء الأصوليين المتكلمين في إطار مدارسهم الكلامية التي ينتمون إليها، مرتبين لها حسب ظهورها الزمني، وهذا خدمة لعلاقة علم الكلام بعلم الأصول وأثره فيه. وعلى هذا الأساس قسمنا الفصل إلى المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: الأصوليون المعتزلة ودراساتهم الأصولية.

المبحث الثاني: الأصوليون السلفيون ودراساتهم الأصولية.

المبحث الثالث: الأصوليون الإباضية ودراساتهم الأصولية.

أما الأشاعرة فقد خصصنا لهم الفصل الثالث الموالي.

المبحث الأول

الأصوليون المعتزلة ودراساتهم الأصولية

يمثل المعتزلة أهم الفرق الكلامية التي ظهرت في تاريخ الفكر الإسلامي، وهم يعتبرون المؤسسين الفعليين لعلم الكلام، وقد شغلوا به نحو قرن ونصف قرن في دراسة جادة ومتنوعة[1].

وقد مرت مدرسة المعتزلة في تاريخها الفكري والاجتماعي بمرحلتين متمايزتين: الأولى كانت في العصر العباسي (100 – 327 هـ)، والثانية عاصرت خلالها الدولة البويهية، فقد عاش رجالها الأوائل تحت حكم الأمويين قليلا، ثم ملؤوا صدر الدولة العباسية حركة ونشاطا، ونظرا وجدلا ودفاعا عن الدين، في جو مليئ بالأفكار الطارئة والآراء الدخيلة[2].

من أبرز ما امتاز به المعتزلة من بين فرق المتكلمين؛ حرية الرأي والاعتماد على العقل وتأويل نصوص القرآن والحديث، مما كان له الأثر الكبير في كثرة اختلافاتهم، فإنك لا تكاد تجد لهم رأيا قد اتفق عليه اثنان منهم، حتى إن الجدل والخلاف في الرأي؛ هو الأصل الذي قام عليه مذهب هذه الفرقة[3].

وقد كان لذلك انعكاسه على منهجهم في الاستدلال على العقائد؛ حيث كانوا يعتمدون على القضايا العقلية إلا فيما لا يعرف بالعقل، وكانت ثقتهم

---

[1] – مدكور؛ إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه 36/2. المغربي؛ علي عبد الفتاح: الفرق الكلامية/203.

[2] – مدكور: المرجع نفسه 36/2 – 37.

[3] – الغرابي؛ علي مصطفى: تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين/ 55/54.

بالعقل لا يحدهـــا إلا احترامهم لأوامر الشرع، فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العمل، فما قبله أقروه، وما لم يقبله رفضوه[1].

أما خلاصة المذهب العام للمعتزلة في علم الكلام، فنجد أن كل فرقها تتفق على خمس قواعد أساسية هي أصول مذهبهم، فالأولى التوحيد، والثانية العدل، والثالثة الوعد والوعيد، والرابعة الأفعال والأحكام، والخامسة العدل والسمع. وقد تفرعت عن كل قاعدة من هذه القواعد عدة مشكلات مثلت مجموع المذهب العام للمعتزلة[2].

هذا؛ وإذا كان المعتزلة قد أولوا غاية عنايتهم لعلم الكلام، إلا أن ذلك لم يمنعهم من المشاركة في بقية العلوم وارتياد مباحثها وموضوعاتها، ومن أبرز العلوم التي شاركوا في إثرائها ودراسة قواعدها؛ علم أصول الفقه، حيث ساهم فيه منهم اثنان من أبرز زعمائهم، وهما: القاضي عبد الجبار، والإمام أبو الحسين البصري.

---

(1) – أبو زهرة؛ محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية/129 وما بعدها.

(2) – غـــلاب؛ محمد: ينابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره/50 – 52، وفيه تفصيل لهذه القواعد وما يتفرع عنها.

أولا: القاضي عبد الجبار

1 ـ حياته وعلمه[1]:

هو عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمذاني الأسد آبادي، تلقبه المعتزلة (قاضي القضاة)، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره، تنقل بين الري وبغداد والبصرة، وفي البصرة تحول عن مذهب الأشاعرة إلى الاعتزال، حيث لقي بها أبا إسحاق إبراهيم بن عياش وأبا عبد الله البصري، وعن طريق ابن عياش تعرف عليه الصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة، فعينه قاضيا للقضاة منذ عام 367 هـ، وبقي في هذا المنصب حتى عزله فخر الدولة بعد وفاة الصاحب عام 385 هـ، وصودرت أمواله.

تلقى العلم عن كبار المحدثين في عصره أمثال أبي الحسن بن سلمة القطان (ت 345 هـ) وهو محدث قزوين، وعلي عبد الرحمن بن حمدان الجلاب (ت342 هـ)، وعبد الله بن جعفر (ت 346 هـ)، والزبير بن عبد الواحد الأسد أبادي (ت 347 هـ) وهو أول من تلقى عنه عبد الجبار، إذ هو من بلدته.

كان القاضي أشعريا في العقيدة، شافعيا في الفقه، حتى سن الرابعة والعشرين، حين لقي أبا إسحاق إبراهيم بن عياش البصري، وبسببه تحول

---

[1] – ترجمته في: العبر للذهبي 119/3، لسان الميزان لابن حجر 386/3، شذرات الذهب لابن العماد 3/ 202 ـ 203، الكامل في التاريخ لابن الأثير 94/7. وغيرها.

إلى الاعتزال، وكان أبو إسحاق قد صحب أبا هاشم الجبائي وأبا علي بن خلاد، وأبا عبد الله بن الحسين بن علي البصري (ت 367) ببغداد.

انتهت إليه الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع. وقد توفي سنة خمس عشرة أو ست عشرة وأربعمائة. بعد أن ترك تأثيرا علميا واضحا في العصر الذي عاش فيه.

تتلمذ على يديه علماء كثيرون، منهم: أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، أبو الحسين البصري، أبو محمد بن الحسن بن محمد بن متويه (ت 469 هـ)، أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني (ت 488 هـ)، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي (ت 436 هـ)، أبو القاسم التنوخي (ت 447 هـ)، وأبو عبد الله الصيمري، وغيرهم.

أما مؤلفاته التي خلفها فقد كانت مما سارت بها الركبان وبلغت المشرق والمغرب، ومنها في علوم القرآن: الأدلة في علوم القرآن، التفسير الكبير، تنزيه القرآن عن المطاعن. وفي الحديث: الأمالي في الحديث، تثبيت دلائل النبوة. وفي علم الكلام: كتاب الدواعي والصوارف، المغني في أصول الدين، كتاب المحيط، شرح الأصول الخمسة، شرح الجامعين، نقض اللمع، وغيرها[1].

2 ـ القاضي عبد الجبار وأصول الفقه:

إذا كان القاضي عبد الجبار هو "الذي فتق علم الكلام ونشره ووضع فيه الكتب الجليلة التي بلغت المشرق والمغرب وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد من قبله"[2]، فإنه كان هو والقاضي أبا بكر الباقلاني

---

[1] – صبحي؛ أحمد محمود: في علم الكلام 1/332-337. بتصرف.

[2] – الحاكم الجشمي (ت 494 هـ): جزء من كتاب شرح العيون ضمن فضل الاعتزال وطبقــات المعتزلة /365

في أصول الفقه، اللذان "وسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتنع الناس بآرائهم، وساروا على منوالهم"[1]..

فإسهام القاضي عبد الجبار في علم أصول الفقه لا يقل أهمية عن إسهامه في علم الكلام، وقد ترك في علم الأصول عددا من المؤلفات، هي[2]:

1- الاختلاف في أصول الفقه: نسبه إليه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي.
2- العمد: ذكره في (المغني 254/20)، كما ذكره ابن خلدون.
3- شرح العمد: ذكره الحاكم الجشمي في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.
4- كتاب العهد، وهو الذي اشتهر عن القاضي عبد الجبار وكانت له مكانته الجليلة بين كتب علم الأصول.
5- النهاية: يرد اسم هذا الكتاب كثيرا مقرونا مع العهد، حتى ظن البعض أنهما كتاب واحد، إلا أن الراجح أنه كتاب آخر في أصول الفقه، إذ يذكره القاضي في أكثر من موضع، وكذلك يفعل بالنسبة للعهد.

إلا أن المؤسف أن كل هذه الآثار الأصولية للقاضي عبد الجبار لم يظفر الباحثون منها بشيء، فقد فقدت مع ما فقد من التراث العلمي الإسلامي، لذلك لا يمكننا أن نعرف ما تضمنته أو ما كان لصاحبها من منهج أو طريقة في دراسة القواعد الأصولية، فيما عدا كتاب (العهد) الذي يمكن أن نعرف بعض ما تضمنه ومنهج القاضي فيه من خلال كلام أبي الحسين

---

[1] – الزركشي: بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه، نقلا عن: الفكر الأصولي/ 196 - 197.

[2] – عثمان؛ عبد الكريم: قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني/61 - 62.

البصري عن السبب الداعي له إلى تأليف كتابه (المعتمد)، إذ يقول: "ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب ــ أي المعتمد ــ في أصول الفقه بعد شرحي لكتاب العهد واستقصاء القول فيه؛ أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه وتكرار كثير من مسائله وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، نحو القول في أقسام العلوم، وحد الضروري منها والمكتسب، وتوليد النظر العلم، ونفي توليده النظر، إلى غير ذلك، فطال الكتاب بذلك وبذكر ألفاظ (العهد) على وجهها وتأويل كثير منها"[1]. وكما يبدو من هذا الكلام فإن كتاب (العهد) كان دراسة مستفيضة لموضوعات علم أصول الفقه، ولم يكتف فيه بذلك، بل بسط القول وأشبع البحث في الموضوعات الكلامية التي تبحث عادة في علم الأصول، فاسترسل فيها مع ميوله الأساسية وتغلبت عليه طبيعته المنطقية الفلسفية[2].

لكن مع أن الكتب الأصولية للقاضي عبد الجبار لم لتصلنا، فقد وصلنا كتابه الكبير (المغني في أبواب التوحيد والعدل) الذي خصص فيه القاضي جزءا كاملا مستقلا لقضايا علم أصول الفقه، وهو الجزء السابع عشر المتضمن قسم الشرعيات من كتاب (المغني).

3 ــ قسم الشرعيات من كتاب (المغني):

وقد خصص القاضي هذا القسم لعرض القضايا الأصولية التي تحتاجها موضوعات كتاب (المغني) الكلامية، ويصرح بذلك قائلا: "وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع

---

[1] – المعتمد في أصول الفقه 3/1.

[2] – أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي/199.

والوعد والوعيد والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإمامة، لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلابد من بيان أصولها"[1].

لهذا جاءت المباحث الأصولية في هذا الجزء من المغني منحصرة أساسا في تلك المتعلقة باستنباط الأحكام الاعتقادية والفقهية، وهو ما يتلاءم وهدف القاضي من تأليف الكتاب. ولذلك جاءت موضوعات هذا الجزء على النحو الآتي:

ـ دلالات المنطوق في الأدلة السمعية، وما يعرض لها من عموم أو خصوص، والأوامر والنواهي، وغير ذلك من مباحث متصلة بهذا الجانب.

- الإجماع وما يتصل به من مباحث.
- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وأقسامها.
- القياس؛ مباحثه وأحكامه.
- الاجتهاد وما يتعلق به.
- خبر الواحد وحجيته.

وقد تناول القاضي هذه المباحث في أجزاء، يمثل كل واحد منها موضوعا مستقلا يشتمل على عدة فصول.

أما عن منهج القاضي عبد الجبار في تناول هذه القضايا الأصولية، فيمكن تلخيصه في الخطوات الآتية:

أولا: جرى في أول كل مسألة أصولية على تقريرها بما يتفق واعتقاد المعتزلة، ثم يتبعها بالدليل أو الأدلة المؤيدة، مفسرا لها بما يتوافق مع وجهة نظر المعتزلة. ففي حديثه عن الإجماع الذي عنونه بقوله: (فصل: في بيان صورة الإجماع)، يقول:

---

[1] – المغني في أبواب التوحيد والعدل 92/17.

"اعلم أنه لا يصح إقامة الدلالة على أنه حجة إلا وقد عرف صورته، كما قلنا في الخطاب.

إنه يجب أن نعرف كيفية المواصفة ثم يعلم أنه دلالة. وصورة الإجماع: حصول مشاركة البعض للبعض فيما نسب إلى أنه إجماعهم، فما كان هذا حاله يوصف بأنه إجماع متى كان ذلك من جهتهم على وجه التعمد والقصد، لأن ما يقع على حد السهو لا معتبر به، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به، ولا فرق بين أن يكون اتفاقهم في ذلك واشتراكهم في وقت واحد، أو أوقات، كما لا فرق في ذلك بين الأفعال المختلفة..." [1].

لكنه في بعض الأحيان يخرج عن هذه القاعدة المنهجية، فيعرض آراء العلماء في المسألة، ثم يختمها بالموقف الذي يرتضيه في شأنها مع بيان أدلته عليه. وقد وقع منه هذا في المسائل التي احتدم حولها النزاع بين المعتزلة وأهل السنة، كما في مسألة (الواجب في الكفارات الواردة بلفظ التخيير)، التي يقول فيها:

"...فأما إن كان بلفظ التخيير، كالأمر الوارد بكفارات اليمين إلى غير ذلك، فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: إن أحدهما واجب لا بعينه وإنما يتعين لنا إذا وقع فنعلم بوقوعه أنه الذي أوجب عليه. كما نعلم عند وقوع الفعل من المكلف أنه كان قد ابتدئ التكليف. وقيل: إن فعل ذلك لا نعلم قطعا أنه مراد به، وسلكوا هذه الطريقة. والصحيح أن حال الجميع سواء في أنه واجب، لكن لا نعبر عنه بعبارة توجب أن الجميع واجب على الجميع، لنفصل بين ذلك وبين الواجبات التي على الجميع، فلذلك نقول هي واجبات على طريق التخيير. والعلة في ذلك ما قدمناه من أنه في طريقة التكليف يصح وجوب جميعها على هذا الحد، وليس في ظاهر الأمر تخصيص، فحال

---

[1] – المرجع نفسه 153/17.

الكل سواء في هذه القضية، وإنما يكون مخيرا بين الأمور التي يتمكن منها أجمع على حد واحد..." [1].

ثانيا: بما أن كتاب (المغني) لم يخصص أصالة لعلم أصول الفقه، ونظرا إلى أن القاضي قد ألف عدة مصنفات في الأصول، فإنه عمل على اختصار عرض وتحليل بعض المسائل الأصولية التي عالجها في كتبه الأصولية، واكتفى بأن يقدم عنها في قسم الشرعيات هذا خلاصات موجزة، وأحال تفاصيلها على مراجعها الأصولية، أو أشار إلى عدم إمكان تفصيل القول فيها وإلا اقتضى ذلك نقل علم الأصول إلى علم الكلام. مثال ذلك قوله في (فصل في بيان أحكام الأوامر وما يتصل بذلك): "اعلم أننا إن ذكرنا أحكامها على التفصيل، أوجب ذلك نقل أصول الفقه أجمع، والكتاب لا يتسع له، لكننا نذكر منه جملة ملخصة..." [2].

ومثاله أيضا ما ورد في (فصل في بيان ما يعرف به ما يتعلق بهذه الأحكام من سبب ووقف وشرط وعلة وسائر ما يتصل بذلك)، وهو قوله: "...وقد بينا في العمد أن نفس الوصف إذا أورد عقيب الحكم يعلم أنه علة حتى يصح تعلقه به، وذكرنا نظائر ذلك، والكلام في كل ما يتعلق بهذه الأحكام يجري على هذا النحو، وقد بينا الذي يدل على فساد الفعل وإجرائه مما لا وجه لإعادته.. كل ذلك مشروح في العمد وغيره، وإنما نذكر الآن ما الحاجة إليه في هذا الموضع ماسة"[3]. ونماذج ذلك كثيرة.

---

[1] – المرجع نفسه 122/17.

[2] – المرجع نفسه 166/17.

[3] – المرجع نفسه 151/17.

ثالثا: اهتم القاضي في بداية كل موضوع رئيس بعرض خطة بحثه فيه، مثال ذلك ما ورد تحت عنوان: (الكلام في أفعال الرسول عليه السلام ومراتبها):

"الأصل فيما يجب في هذا الباب ما يصح الاستدلال به على الشرعيات، وما لا يصح، وأقسام ذلك، وهل يدل بنفسه على الأحكام أم يدل بغيره؟ وهل يدل على الــوجوب أم لا؟ وهل حكمنا وحكمه صلى الله عليه وسلم في أفعاله متفق أو مختلف؟ وكيف التأسي به إذا رمناه؟ وما الذي يدل من فعله على الوجوب، وعلى النفل، وعلى الإباحة؟ وما الذي يكون من فعله بيانا وامتثالا؟ وما الذي يدل من تركه صلى الله عليه وسلم أو إقراره غيره على الفعل؟ وكيف يدل إنكاره لما ينكره؟ أو كفه عن ذلك، ونحن نورد القول في ذلك بأوجز لفظ على قدر احتمال الكتاب له"[1].

وأحيانا يعرض خطته في بحث موضوع ما في نهاية الموضوع الذي يسبقه، كما جرى على ذلك بعد الانتهاء من مباحث الخطاب الشرعي ومتعلقاته، إذ يقول في نهايته، مقدما لما يأتي بعده من مباحث:

"وإذ قد بينا أدلة الخطاب، فسنبين ما عداه من أدلة السمع من الإجماع والأفعال، ثم نبين ما به يعلم زوال الأحكام الشرعية من نسخ وغيره، ونبين ما عده الناس من أدلة السمع وليس منه"[2].

رابعا: عندما يطول المبحث ويتشعب الموضوع، يتشتت الذهن ولا يقوى على المتابعة، لذلك حرص القاضي على الربط بين المباحث، وذلك بإعطاء خلاصة مركزة عما تقدم بحثه من موضوعات لإحياء ما في الذاكرة

---

(1) – المرجع نفسه 246/17.

(2) – المرجع نفسه 152/17.

من معلومات عنه، من ذلك ما جاء تحت عنوان: (فصل فيما يجب أن يرتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده):

"قد بينا أن خطابه تعالى قد يكون خاصا، وقد يكون عاما، وأن العموم تختلف مراتبه في قدر ما يشتمل عليه، وبينا أن في خطابه ما يكون محتملا، وفيه ما لا يحتمل في أصل المواضعة، وبينا أن ذلك لا يختلف أن يكون الخطاب خبرا، أو أمرا أو نهيا، وأن الجميع في ذلك سواء..." [1].

وإذا كان القاضي قد انتهج هذا المنهج، فإنه ــ في المقابل ــ حرص على الحذر الشديد من الإعادة والتكرار، واكتفى بتنبيه القارئ إلى موضع المسألة المدروسة في المباحث التي سبقت.

خامسا: في جانب الاستدلال للمسائل الأصولية ولمواقفه منها، انتقد القاضي عبد الجبار على غيره الإطالة بنقل الأخبار والآثار على حجية بعض المباحث والموضوعات التي أصبحت معلومة متداولة، كما فعل في أثناء حديثه عن حجية الإجماع:

"وإنما ذكرنا الاستدلال على حجية الإجماع ليعلم أن الرواية فيه كثيرة بألفاظ مختلفة، وتداول الصحابة والتابعين لذلك مشهور ظاهر، واعتمادهم على الإجماع ظاهر، وإن كنا لا نحتاج إلى تتبع الألفاظ في مثله، كما لا نحتاج إلى ذلك في أصول الصلوات، وكثير من فرائض الزكوات، نستغني عن تتبع الألفاظ إذا كان المعنى المنقول متعارفا، والذي ندعيه متعارف ظاهر في هذا الباب بإجماع الأمة، لأنه لا يكون خطأ ولا ضلال، فهذا المعنى منقول معمول به، والاحتجاج به يقع دون اللفظ، كما أنا نعلم من سائر الأمة إيجابها الزكاة في الذهب والورق إذا بلغ حدا مخصوصا على

---

[1] – المرجع نفسه 81/17.

شرائط من دون تتبع لفظ منقول، وكذلك القول في أعداد الصلوات، وما هذه حاله فنقل المعنى فيه يغني عن نقل اللفظ وتتبعه، لأن معرفة المقاصد أقوى من تتبع اللفظ، إذ اللفظ إنما يراد لتعرف به المقاصد، فإذا عرفت فتتبع اللفظ لا وجه له. وعلى هذا الوجه قلنا إن ما يعلم بمقاصده صلى الله عليه وسلم باضطرار من أصول الدين يغني عن نقل الألفاظ، ونسبنا من يتكلف رواية ذلك إلى أنه في حكم العاتب إن كان غرضه إقامة الحجة"[1].

4 ـ أثر الاتجاه الاعتزالي للقاضي في آرائه الأصولية:

من خلال آراء القاضي عبد الجبار الأصولية في قسم الشرعيات من كتابه (المغني) يتبين أنه يلتزم فيها ما يتوافق مع عقيدة الاعتزال بكل تطابق ودقة. وعلى سبيل المثال: إذا كان المعتزلة يتفقون مع علماء السلف في أن للأمر والنهي والعام والخاص وما شاكل ذلك، صيغة في اللغة وضعت أصالة لتؤدي هذه الأغراض، فإن المعتزلة يشترطون لدلالة هذه الصيغ على المعاني الموضوعة لها قصد المتكلم وإرادته الأمر بالأمر، والنهي بالنهي، وليست الصيغة والوضع المجردان دالين على المدلول، يتضح ذلك من خلال كلام القاضي في الفقرات الآتية:

"المعبر بلفظة العموم لا يكون قوله عاما إلا بأن يقصد ما وضع له، فبالقصد الذي ذكرناه ما يتعلق بجميع ما وضع له، لا لصيغته فقط"[2].

"اعلم أن العام إنما يصير خاصا في المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلم بذلك إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصا، كما إذا قصد به إلى

---

[1] – المرجع نفسه 181/17.

[2] – المرجع نفسه 14/17.

كل ما تناوله كان عاما... وخطابه تعالى.. لا بد من أن يبين مراده بضرب من الدلالة إذا أراد باللفظ العام الخصوص"[1].

"الطريق الذي بينا به أن الأمر لا يكون أمرا إلا بإرادة، يقتضي أن النهي لا يكون منهيا إلا بكراهة المنهي عنه..." [2].

ويتضح أثر الاتجاه الاعتزالي للقاضي في قوة اعتراضه على الإمام مالك القائل بحجية إجماع أهل المدينة، إذ يقول: "فأما من اعتبر في الإجماع، إجماع أهل المدينة، فقد أبعد، لأن ما دل على الإجماع يقتضي أنه لا معتبر ببلد دون بلد، وببقعة دون بقعة، وأن المعتبر بالمجمعين إذا كانوا كل الأمة أو كل المؤمنين، فكيف تصح هذه الطريقة؟

وبعد: فقد علمنا أن البلد لا معتبر به، وإنما المعتبر بأهله".

ويختم رده بقوله: "وهذا ركيك من القول يغني عن وضوح فساده"[3].

في حين نجده يكتفي في الحديث عن إجماع العترة، بعرض، هو في حقيقته نوع من التقرير[4].

ختاما: لا بد من التأكيد على أن قسم الشرعيات من كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار، وإن تضمن الكثير من آرائه الأصولية، إلا أنه لا يقوم مقام كتبه الأصولية، ولا يمكنه أن يقدم صورة مفصلة عن آراء القاضي ومنهجه فيها.

---

[1] – المرجع نفسه 27/17.

[2] – المرجع نفسه 107/17.

[3] – المرجع نفسه 214/17 – 215.

[4] – المرجع نفسه 214/17.

ثانيا: أبو الحسين البصري

1 ـ حياته وعلمه[1]:

هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب، المعتزلي. ولد في البصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ست وثلاثيـــن وأربعمائـــة من الهجرة (436 هـــ/1044م) في ربيع الآخر منها، ولم يُعرف تاريخ مولده.

كان من أذكياء زمانه، جيد الكلام، غزير المادة، حر الفكر والرأي، فهو رغم انتمائه للاعتزال وتقديره لأئمة المعتزلة وعلى رأسهم شيخه القاضي عبد الجبار، إلا أن ذلك لم يمنعه من نقد آرائهم ونقضها في الكثير من مسائل أصول الفقه، مما سنتعرض له فيما بعد.

ترك تصانيف كثيرة انتفع الناس بها وكان لها أثرها في عصره وفي العصور التي تلت، منها: المعتمد في الأصول، شرح العهد، تصفح الأدلة، غرر الأدلة، شرح الأصول الخمسة، كتاب في الإمامة وأصول الدين.

2 ـ كتاب المعتمد[2]:

يعتبر كتاب (المعتمد في أصول الفقه) الذي ألفه الإمام أبو الحسين البصري، من أهم مصادر الأصول، ومن أهم ما أنتجته مدرسة المتكلمين

---

[1] – ترجمتـــه في: وفيات الأعيان لابن خلكان 482/1. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 3 /100 لسان الميزان لابن حجر 298/5. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لحاجي خليفة 1200 و1732. الأعلام للزركلي 161/7. الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي 249/1.

[2] – طبع أولا في المعهد العلمي الفرنسي لدمشق بتهذيب وتحقيق محمد حميد الله، وتعاون محمد بكير، وحسن حنفي، سنة 1384 – 1964م. ثم أعادت طباعته دار الكتب العلمية ببيروت سنة 1983، بتقديم الشيخ خليل الميس.

الأصولية، إذ يعد واحدا من كتب أربعة عليها يقوم بنيان علم أصول الفقه، ويأتي في الأهمية بعد كتاب (العهد) للقاضي عبد الجبار.

والسبب الذي دعا أبا الحسين إلى تأليفه هو رغبته في أن يكوّن لنفسه تصورا مستقلا لعلم الأصول، خاصة بعد أن قام بشرح كتاب (العهد) للقاضي عبد الجبار، الذي وجد فيه نفسه مرغما على اقتفاء آثار القاضي والسير على خطته التي رسمها، وقد وجد أن القاضي قد تعرض إلى كثير من مسائل علم الكلام التي لا دخل لها في أصول الفقه ولا تفيد دارسه في شيء، كما أنه أراد أن يأتي بزيادات لم يتعرض لها القاضي في "العهد" ولم يتعرض لها هو في "شرح العهد"[1].

وقد أقام مباحث الكتاب على ترتيب واضح عرضه في مقدمته، وجرى على تطبيقه في سائر أبواب الكتاب، وهذا الترتيب عرضه تحت عنوان (باب في ترتيب أبواب أصول الفقه) وفصّله بقوله: "اعلم أنه لما كانت أصول الفقه هي طرق الفقه وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية الاستدلال بها، وكان الأمر والنهي والعموم من طرق الفقه وكان الفصل بين الحقيقة والمجاز تفتقر إليه معرفتنا بأن الأمر والنهي والعموم ما الذي يفيد على الحقيقة وعلى المجاز، وجب تقديم أقسام الكلام، وذكر الحقيقة منه والمجاز، وأحكامهما، وما يفصل به بينهما على الأوامر والنواهي، ليصح أن نتكلم في أن الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة.

ثم الحروف، لأنه قد يجري ذكر بعضها في أبواب الأمر، فلذلك قدمت عليها.

---

[1] – انظر: المعتمد في أصول الفقه 3/1. دار الكتب العلمية – بيروت 1403هـ – 1983م.

ثم نقدم الأوامر والنواهي على باقي الخطاب لأنه ينبغي أن يعرف فائدة الخطاب في نفسه.

ثم نتكلم في شمول تلك الفائدة وخصوصها، وفي إجمالها وتفصيلها، ونقدم الأمر على النهي لتقديم الإثبات على النفي، ثم الخصوص والعموم على المجمل والمبين لأن الكلام في الظاهر أولى بالتقديم من الخفي.

ثم نقدم المجمل والمبين على الأفعال، لأنها من قبيل الخطاب، ولأن المجمل كالعموم في أنه يدل على ضرب من الإجمال، فجعل معه.

ونقدم الأفعال على الناسخ والمنسوخ، لأن النسخ يدخل الأفعال ويقع بها، كما يدخل الخطاب.

ونقدم النسخ على الإجماع، لأن النسخ يدخل في خطاب الله سبحانه وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم، دون الإجماع. ونقدم الأفعال على الإجماع لأنها متقدمة على النسخ، والنسخ متقدم على الإجماع، ولأن الأفعال كالأقوال في أنها صادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما قدمنا جملة أبواب الخطاب على الإجماع، لأن الخطاب طريقنا إلى صحته، ولأن تقديم كلام الله سبحانه وكلام نبيه أولى.

ثم نقدم الإجماع على الأخبار، لأن الأخبار منها آحاد، ومنها متواتر، أما الآحاد، فالإجماع أحد ما يُعلم به وجوب قبولها، وهي أيضا أمارات، فجاورنا بينها وبين القياس. وأما المتواترة فإنها وإن كانت طريقا إلى معرفة الإجماع، فإنه يجب تأخرها عنه، كما أخرناها عن الخطاب لما وجب أن نعرف الأدلة، ثم نتكلم في طريق ثبوتها، وإنما أخرنا القياس عن الإجماع، لأن الإجماع طريق إلى صحة القياس.

وأما الحظر والإباحة فلتقدمه على الخطاب وجه، غير أنه لما كان الغرض بهذا الكتاب الأدلة الشرعية المحضة، قدمت على الحظر والإباحة،

والقياس من الأدلة الشرعية فقدم على الحظر والإباحة، ويجب تقديم الحظر والإباحة على الكلام في طريق الأحكام، الذي هو أقل إجمالا، لأنا تكلمنا في الحظر والإباحة على ضرب من الإجمال، كما تكلمنا في الأمر والنهي، فجعلنا الحظر والإباحة في هذه الجملة.

ثم انتقلنا إلى الكلام في الطرق التي هي أقل إجمالا وقدمناه على كيفية الاستدلال بها، لأن كيفية الاستدلال بها فرع عليها، ثم تكلمنا في كيفية الاستدلال بطرق الأحكام.

وقدمنا جملة هذه الأبواب على صفة المفتي والمستفتي، لأن المفتي إنما يجوز له أن يفتي إذا عرف جميع ما ذكرناه من الأدلة، وكيفية الاستدلال بها، والمستفتي إنما يجوز له أن يستفتي إذا لم يعرف ذلك، فصار الكلام في المفتي والمستفتي فرعا على المعرفة بجملة ما تقدم، وبعد ذلك ننظر في إصابة المجتهد إذا اجتهد لنفسه أو ليفتي غيره.

فقد أتينا على ذكر الغرض بالكتاب وقسمة أبوابه وترتيبها، ونذكر كل باب في موضعه الذي يليق به إن شاء الله عز وجل"[1].

هذا عن الترتيب العام لموضوعات علم الأصول في كتاب (المعتمد)، أما المنهج الذي سار عليه الإمام أبو الحسين في دراسة هذه الموضوعات وتحليلها، فيمكن عرضه في النقاط الآتية:

أولا: عرض القواعد والمسائل الأصولية في أسلوب تقريرى مجرد، مستعملا كلمة (اعلم) وهذا في كل المسائل التي تعرض لها تقريبا.

مثال ذلك: "اعلم أن الحقيقة تنقسم بحسب المواضع التي تكون حقيقة فيها، وبحسب إطلاق فائدتها، وبحسب كيفية دلالتها"[2].

---

[1] – المرجع نفسه 1/8 – 9.

[2] – المرجع نفسه 1/14.

"اعلم أن صيغة الأمر وضع لها اسم يفيدها، ووضعت هي لفائدة، ويجوز أن تكون مطلقه، ويجوز أن تكون مقيدة بشرط أو صفة يجوز أن تتكرر، وهي أيضا من جملة الأفعال يجوز أن تحسن وتقبح"[1].

"اعلم أن أهل العصر إذا اختلفوا في المسألة على قولين متنافيين، فإنه يتضمن اتفاقهم على تخطئة ما سواهما، فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر"[2].

"اعلم أن اجتهاد النبي عليه السلام، إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله عز وجل، فذلك جائز لا شبهة فيه، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية، فالأمارات الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى في النبي عليه السلام، والآخر الأمارات المستنبطة التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشتبه الحال فيه: هل كان يجوز تعبد النبي عليه السلام؟ فالصحيح جوازه"[3].

ثانيا: تحليل القاعدة التي يقررها وشرحها والاستدلال على صحتها، من ذلك ما جعله تحت عنوان: (باب في أنه لا اعتبار في الإجماع بجميع من بعث النبي صلى الله عليه وسلم إليه)، حيث شرح ذلك بقوله:

"اعلم أن جميع من بعث إليه النبي صلى الله عليه وسلم هم المكلفون إلى انقضاء التكليف من مؤمن وكافر، ومجتهد وغير مجتهد، ولا اعتبار بالكافرين في الإجماع، لأنه لا يمكنهم معرفة الأحكام الشرعية، فوقوف الإجماع عليهم يؤدي إلى تعذر الإجماع، لوقوفه على ما هو متعذر، ولأن الإجماع لا تُعلم صحته إلا بالسمـــع، وأدلة السمع لا تتناول الكافر، كقوله

---

(1) – المرجع نفسه 37/1.

(2) – المرجع نفسه 44/2.

(3) – المرجع نفسه 210/2.

تعالى: ((وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ))[1]، وقوله : ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ..))[2]، وقوله: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ..))[3] الآية، وقوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ أُمَّتِي لا تَجْتَمِعُ عَلَى خَطَأٍ)[4]، وهذا الاسم لا يفهم من إطلاقه الكافر. ولا اعتبار في الإجماع بكل المؤمنين إلى انقضاء التكليف، لأن في أدلة الإجماع ما يقتضي أن أهل العصر الواحد حجة، ولأن الإجماع حجة، فلو اعتبرنا في الإجماع جميع المكلفين إلى آخر التكليف، لم يكن حجة، لأنه ليس بعدهم تكليف، فيكون إجماعهم حجة فيه"[5].

وهو لا يكتفي بتحليل القاعدة وشرحها، بل يسد أي باب قد يفتح للاعتراض على رأيه فيها من خلال افتراض اعتراضات ثم الرد عليها باستعمال أسلوب الفنقلة، كما في القاعدة التي ذكرنا الآن، حيث يعقب عليها بقوله:

"فإن قيل: يكون حجة على من أجمع معهم، ثم فارقهم!

قيل : كيف يكون حجة عليه؟ ولا يؤمن أن يحدث بعدهم من يخالفهم، فلا يكون جميع المكلفين إلى انقضاء التكليف متفقين على ذلك الحكم"[6].

ثالثا: إذا كانت المسألة مما احتدم حولها الخلاف، فإنه يعرض الآراء التي ظهرت في شأنها، ثم يستدل للرأي الذي يناصره، ويعرض أدلة الرأي

---

(1) – النساء /115.

(2) – آل عمران /110.

(3) – البقرة /143.

(4) –الحديث انفرد بروايته ابن ماجة في سننه، بلفظ: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة" (سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، الحديث رقم: 3940).

(5) – المرجع نفسه 24/2.

(6) – المرجع نفسه 24/2.

أو الآراء المخالفة، ثم يكر عليها بالمناقشة والنقض حتى يثبت صحة الرأي الذي يميل إليه، وأحيانا تطول المسألة أو تطول فيها الاستدلالات والمناقشات والردود.

من ذلك ما عرضه تحت عنوان (باب في الأمر المقيد بصفة)[1]، حيث تعرض لرأي الشافعي ومعظم أصحابه في أن الأمر إذا قيد بصفة دل على أن ما عداه بخلافه، ولرأي معظم المتكلمين ومعظم أصحاب أبي حنيفة في أن الأمر وغيره إذا قيد بصفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه، ومال هو إلى ترجيح الرأي الأخير، ثم انبرى يستدل عليه بأدلة كثيرة من السمع والعقل واللغة، ثم بعد ذلك ذكر أدلة المخالفين، في بحث طويل بعض الشيء، وأمثلة هذا في (المعتمد) كثيرة، وهي فوق الحصر.

رابعا: جرى في بداية كل باب من الأبواب الأصولية الكبرى أن يقدم له خطة موجزة يبين فيها ما سيتناوله من موضوعات في هذا الباب، ثم ينبري لتناول كل واحد من هذه الموضوعات في فصل أو مبحث مستقل.

من ذلك ما جعله تحت عنوان: (باب في فصول الناسخ والمنسوخ)، حيث قال: "اعلم أن الكلام في ذلك يقع في الاسم، وفي المعنى، أما في الاسم؛ فبأن نتكلم في فائدة اسم النسخ في اللغة، وفي الشرع، ويتبع ذلك الكلام في حده.

فأما في المعنى، فمن وجوه: منها الفصل بين النسخ وبين البداء، ومنها ذكر شروطه، والفصل بينها وبين ما ليس من شروطه، ومنها الدلالة على حسنه. ولما كان النسخ لا يتم إلا بشيئين: ناسخ ومنسوخ، وجب أن نذكرهما، فنذكر ما يجوز نسخه ومالا يجوز، وما يجوز وقوع النسخ به وما لا يجوز..."[2] الخ، حيث تعرض لكل المباحث التي سيتناولها في هذا الباب،

---

[1] – المرجع نفسه 149/2 – 160.

[2] – المرجع نفسه 363/1– 364.

ثم جعل يدرسها ويحللها واحدا بعد الآخر، متخذا نفس الخطة والمنهج الذي تعرضنا لبعض نقاطه وأسسه.

خامسا: استقلالية الإمام أبي الحسين البصري ظهرت واضحة في منهجه، وظهرت اجتهاداته جلية أيضا، حيث إنه رغم ارتباطه بعقيدة الاعتزال، إلا أنه لم يتورع عن معارضة المعتزلة، وخاصة شيخه القاضي عبد الجبار الذي عارضه، كما عارض بقية المعتزلة كثيرا وأبطل حججهم وقدم ما يراه هو حقا. من ذلك ما وقع منه حين عالج مسألة (ما يقع عليه قولنا "أمرا" على سبيل الحقيقة)، إذ بعد أن عرض الآراء فيها، عقب عليها بقوله: "وأنا أذهب إلى أن قول القائل (أمر) مشترك بين الشيء والصفة، وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص"[1]. ثم عرض أدلته على ذلك، وساق اعتراضات المخالفين وأدلتهم ورد عليها.

من ذلك أيضا مخالفته لرأي شيخه القاضي عبد الجبار الذي ذهب إلى أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، حيث رأى هو أن العام يبنى على الخاص المتقدم[2].

كما خالفه أيضا في معنى (إجزاء العبادة)، حيث هو عند القاضي عبد الجبار: "أنه لا يجب قضاؤها، ومعنى وصفها بأنها لا تجزئ هو أنه يلزم قضاؤها"[3]، أما عند أبي الحسين؛ "فوصف العبادة بأنها مجزئة معناه أنها تكفي وتجزئ في إسقاط التعبد بها، وإنما يكون كذلك إذا استوفينا شروطها التي تُعُبِّدنا أن نفعلها بها..."[4]. ومن ذلك أيضا مخالفته له في بعض ما يُعرف به الحكم المنسوخ، وفي ذلك يقول: ".. وذكر قاضي القضاة أن أحد

---

(1) – المرجع نفسه 39/1.

(2) – المرجع نفسه 258/1 وما بعدها.

(3) – المرجع نفسه 91/1.

(4) – المرجع نفسه 90/1 – 91.

الخبرين إذا وافق العقل علمنا أنه المتقدم، وليس كذلك، لأنه لا يمتنع أن يكون ابتداء الشريعة جاءت بخلاف ما في الأصل، ثم نسخ ذلك بما يقتضيه العقل"[1]. وهناك أمثلة كثيرة على هذا، لا يمكن ذكرها كلها في هذا المقام.

3 ـ أثر الاتجاه الاعتزالي لأبي الحسين في آرائه الأصولية:

مع ما سبق التأكيد عليه من إرادة أبي الحسين أن يتخذ لنفسه منهجا مستقلا وأن يتحرر من أسر التعصب للمذهب، إلا أنه لم يستطع التحرر من نزعته الاعتزالية، بل إنه حاول ربط الموضوعات والمباحث بعقيدة الاعتزال في التحسين والتقبيح ووجوب الأصلح، مثال ذلك قوله:

"اعلم أن صيغة الأمر لما وضع لها اسم يفيدها، ووضعت هي لفائدة، ويجوز أن تكون مطلقة، ويجوز أن تكون مقيدة بشرط أو صفة؛ يجوز أن تتكرر، وهي أيضا من جملة الأفعال يجوز أن تحسن وتقبح"[2].

ولقد كان من آثار الاتجاه الاعتزالي لأبي الحسين في كتابه (المعتمد) أنه عادة ما ينقل عن شيوخ المعتزلة ولا ينقل عن غيرهم إلا نادرا، فهو ينقل عن الشيخ أبي علي[3] والشيخ أبي هاشم[4] وقاضي القضاة عبد الجبار، من ذلك: "ذهب الشيخ أبو علي رحمه الله إلى أن قول الله تعالى: ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...))[5] يستغرق جميع السراق، وقال الشيخ أبو هاشم رحمه الله: إن ذلك يفيد الجنس ..."[6].

ومن ذلك أيضا:

---

(1) – المرجع نفسه 417/1.

(2) – المرجع نفسه 37/1.

(3) – هو أبو علي الجبائي وقد سبقت ترجمته في الفصل السابق.

(4) – هو أبو هاشم الجبائي وقد سبقت ترجمته في الفصل السابق.

(5) – سورة المائدة، من الآية: 38.

(6) – المعتمد: 227/1.

"اختلف الناس في اسم الجمع المشتق وغير المشتق إذا دخله الألف واللام، نحو ذلك: "المشركون" و"الناس" فقال الشيخ أبو هاشم رحمه الله: إن ذلك يفيد الجنس ولا يفيد الاستغراق، وقال الشيخ أبو علي رحمه الله وجماعة من الفقهاء: إنه موضوع لاستغراق الجنس"[1].

وقد أدى به هذا التأثر بالمذهب الاعتزالي إلى الغلو في الخضوع له في بعض الأحيان، مما جعله يخرج عن المنهج الذي اختطه لنفسه، ويقع فيما انتقده على القاضي عبد الجبار، كما فعل في الباب الذي عقده بعنوان: (باب في ذكر القادرين الذين يجوز لهم الأفعال الحسنة والقبيحة)، حيث خاض في قضايا لا علاقة لها بعلم أصول الفقه، وذلك إذ يقول: "اعلم أن كل قادر، بما يعلمه العاقل أنه قادر مميز، فإنه يقدر على إيجاد الأفعال على كل وجه، قبح، وحسن ووجوب، وغير ذلك، وكل قادر فإنا نجوز منه فعل الحسن، إلا من أخبر الله ورسوله بأنه لا يفعله، فأما القبح فإن الله تعالى لا يفعله، لحكمته، ولا تفعله الملائكة، لأنها معصومة منه. .. وجماعة الأمة أيضا لا يجوز عليها الخطأ، وأما الأنبياء صلوات الله عليهم، فإنه لا يجوز عليهم ما يؤثر في الأداء، ولا يؤثر في التعليم، ولا في القبول، وهو التنفير... "وهكذا[2].

وبذلك يتبين أن المذهب الكلامي له أثره على المؤلف إذا تناول قضايا خارج إطار الكلام، وذلك ما لاحظناه مع القاضي عبد الجبار ومع الإمام أبي الحسين البصري أيضا اللذين كان للمذهب الاعتزالي أثره الواضح على دراساتهما الأصولية.

---

(1) – المرجع نفسه 223/1.

(2) – المرجع نفسه 342/1.

المبحث الثاني

الأصوليون السلفيون ودراساتهم الأصولية

يراد بالسلفيين من يأخذون بالمأثور، ويؤثرون الرواية على الدراية، والنقل على العقل، فلا يأخذون في الأصول والفروع إلا بما ورد في الكتاب والسنة[1]، وقد خالفوا منهاج المعتزلة، ورأوا أنه لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالا وتفصيلا، واعتقادا واستدلالا، إلا من القرآن الكريم، والسنة المبينة له، والسير في مسارهما، فما يقرره القرآن الكريم وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده، خلعا للريبة، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن الكريم وتفسيره أو تخريجه، إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات، وما تضافرت عليه الأخبار، وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك، فهو في التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول، وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهدا ولا يكون حاكما، ويكون مقررا مؤيدا ولا يكون ناقضا ولا رافضا، ويكون موضحا لما اشتمل عليه القران الكريم من الأدلة[2]. لهذا فإن أحكام العقيدة عند هؤلاء تأخذ الأمور على ظاهرها وتصورها بصورة مألوفة من البشر، مع الاستمساك بالتنزيه ومخالفة الحوادث، فلا فلسفة فيها ولا تعقيد[3].

ويمكن نسبة وصف السلفيين إلى كل من الحنابلة والظاهرية الذين تميز منهجهم في الأصول والفروع بما ذكرناه، وعلى هذا فسندرس في هذا المبحث رجال هذه المدرسة من حنابلة وظاهرية وكذا مؤلفاتهم الأصولية.

---

[1] – مدكور؛ إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه 30/2.

[2] – أبو زهرة؛ محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية /187– 189.

[3] – مدكور؛ إبراهيم: المرجع السابق 31/2.

أولا: ابن حزم الأندلسي

1 ـ حياته وعلمه[1]:

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المكنى بأبي محمد، والمعروف بابن حزم، الإمام العلامة المحقق المدقق.

ولد في الساعات الأولى من آخر يوم من شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة (383 هـ ـ 994م) بقرطبة بالأندلس. وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد فيها، وأقبل على العلم وتقييد الآثار والسنة بعدما نبذ من طريقه الإمارة، فعني بعلم المنطق وألف فيه كتابا سماه (التقريب لحد المنطق) خالف فيه أرسطاليس. ثم أوغل بعد ذلك في الاستكثار من علوم الشريعة الإسلامية، فأخذ الحديث عن يحيى بن مسعود، وأخذ الفقه عن شيوخ قرطبة، وأخذ المنطق عن محمد بن الحسن المذحجي القرطبي، وغيرهم من شيوخ الأندلس. وقد برع في عدة علوم، فكان حافظا فقيها، مفسرا، محدثا، أصوليا، متكلما، منطقيا، طبيبا، أديبا، شاعرا، مؤرخا مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر.

كان متفننا في علوم جمة، زاهدا في الدنيا، متواضعا ذا فضائل جمة. لكنه كان كثير النقد للعلماء والفقهاء، فتمالؤوا عليه وأكنوا له البغض، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته.

---

[1] – ترجمته في: نفح الطيب للمقرى 364/1. لسان الميزان لابن حجر 198/4. وفيات الأعيان لابن خلكان 340/1. ابن حزم: حياته وفقهه للشيخ محمد أبو زهرة. ابن حزم الكبير للدكتور عمر فروخ. ابن حزم رائد الفكر العلمي لعبد اللطيف شرارة. وغيرها.

تتلمذ عليه زمرة من الطلبة الذين لم يخشوا فيه ملامة الفقهاء، من بينهم: المؤرخ محمد بن فتوح بن حميد، وأبو عبد الله الحميدي.

وقد توفي بقرية منتليشم من أعمال لبْلة من بلاد الأندلس أواخر شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة (456 هـ ـ 1064م). بعد أن ترك آثارا علمية رائدة منها: الإحكام في أصول الأحكام، النبذ في أصول الفقه، المحلى بالآثار، مداواة النفوس، الفصل في الملل والأهواء والنحل.

2 ـ كتاب الإحكام في أصول الأحكام[1]:

كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، من أهم كتب أصول الفقه المؤلفة على طريقة المتكلمين، وهو سجل غني لآراء علماء الظاهرية في المسائل والقواعد الأصولية.

يقع الكتاب في ثمانية أجزاء؛ ضمنها المؤلف أربعين بابا، تناول في كل باب موضوعا من موضوعات علم الأصول، بدأها بباب في ترتيب أبواب الكتاب، وأتبعه بباب (في إثبات حجج العقل وبيان ما يدركه العقل على الحقيقة وبيان غلط من ظن في العقل ما ليس فيه)، وأنهاها بباب الاجتهاد.

وقد أبان في مقدمه الكتاب عن مقصده منه وعمله فيه، بعد أن تحدث عن حقارة الدنيا وتهافت أهل فساد التمييز عليها، فقال:

"ثم جمعنا كتابنا هذا وقصدنا فيه بيان الجمل في مراد الله عز وجل منا فيما كلَّفَناه من العبادات، والحكم فيه بين الناس بالبراهين.. وجعلنا هذا الكتاب بتأييد خالقنا عز وجل لنا موعبا للحكم فيما اختلف فيه الناس من أصول الأحكام في الديانة مستوفى مستقصى، محذوف الفضول، محكم الفصول، راجين أن ينفعنا الله عز وجل به يوم فقرنا إلى ما يثقل به ميزاننا

---

[1] – مطبوع عدة طبعات، بعضها في أجزاء مستقلة، بعضها في مجلدين في كل مجلد أربعة أجزاء، لكن كل هذه الطبعات غير محققة تحقيقا علميا.

من الحسنات، وأن ينفع به تعالى من يشاء من خلقه، فيضرب لنا في ذلك بقسط، يتفضل علينا منه بحظ، فهو الذي لا يخيب رجاء من قصده بأمله وهو القادر على كل شيء لا إله إلا هو"[1].

وقد جرى في تحرير مباحث الكتاب على منهج علمي، نلخص خطواته فيما يلي:

أولا: تقرير القاعدة الأصولية على وفق رأيه فيها، ثم ذكر آراء المخالفين له في شأنها. من ذلك:

"قال أبو محمد: الذي يفهم من الأمر؛ أن الآمر أراد أن يكون ما أمر به وألزم المأمور ذلك الأمر. وقال بعض الحنفيين، وبعض المالكيين، وبعض الشافعيين: إن أوامر القرآن والسنن ونواهيهما على الوقف حتى يقوم دليل على حملها، إما على وجوب في العمل أو في التحريم، وإما على ندب، وإما على إباحة، وإما على كراهة، وذهب قوم من الطوائف التي ذكرنا وجميع أصحاب الظاهر إلى القول؛ بأن كل ذلك على الوجوب في التحريم أو الفعل حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك إلى ندب أو كراهة أو إباحة، فتصير إليه"[2].

وأحيانا؛ يذكر الآراء أولا، ثم يتبعها بالرأي الذي يختاره هو، أو يبين خطأ تلك الآراء ويذكر ما يرى أنه الصواب من ذلك:

"قال علي ــ أي ابن حزم ــ: وذهب بعض أصحابنا إلى ترك الحديثين إذا كان أحدهما حاظرا والآخر مبيحا، أو كان أحدهما موجبا والآخر مسقطا، قال: فيرجع حينئذ إلى ما كنا نكون عليه لو لم يرد ذلك الحديثان.

---

(1) – الإحكام في أصول الأحكام 12/1.

(2) – المرجع نفسه 269/3.

قال علي: وهذا خطأ من جهات..." [1].

ثانيا: بعد أن يذكر الآراء في المسألة؛ يعقب عليها بذكر أدلة المخالفين أولا إذا كانوا ممن يعتد بهم، ثم يسقط الاستدلال بها ويتبعها بأدلته.

ومما يلاحظ في هذا المجال؛ أنه طويل النفس في عرض الأدلة ومناقشة حجج المخالفين وكثرة الاستشهادات من القرآن والسنة على آرائه. من ذلك الفصل الذي عقده في قريب من ثلاثين صفحة (في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم والأخذ بظاهرها وحملها على الوجوب والفور وبطلان قول من صرف شيئا من ذلك إلى التأويل أو التراخي أو الندب أو الوقف بلا برهان ولا دليل)[2].

ثالثا: يُلاحَظ على مناقشات ابن حزم وردوده؛ شدته في مواجهة المخالف والتشنيع عليه بمختلف الأوصاف، وإظهار الاستنكار الشديد لبعض الأقوال.

من ذلك تعليقه على أحد الآراء بقوله: "ولسنا ممن يجوز عليه هذا الهذيان"[3]، وتعليقه أيضا على رأي آخر بقوله: "وهذا جهل شديد وسقوط مفرط"[4].

ومن ذلك أيضا قوله: "وإن العجب ليطول ممن أبى قبول خبر الواحد في الحكم باليمين مع الشاهد وفي تمام صيام الآكل ناسيا، وفي التحريم بخمس رضعات، وفي قضاء الصيام عمن مات وعليه صوم، وفي ألا يحنط

---

(1) – المرجع نفسه 173/2.

(2) – يمتد هذا الفصل بين صفحتي 269 و249/ ج3.

(3) – المرجع نفسه 279/3.

(4) – المرجع نفسه 131/1.

المحرم الميت، وفي مئين من الأحكام. ثم لا يستحي من أن يقول: لا أجلد الزاني المحصن"[1].

مثال ذلك أيضا قوله: "قال أبو محمد: وقد أجاز قوم نسخ القرآن والسنة بالقياس.

قال أبو محمد: وهذا قول تقشعر منه الجلود، والقياس باطل، وللكلام في إبطاله مكان من هذا الديوان إن شاء الله تعالى. ومن العجب العجيب أن القائلين بهذا الأمر العظيم يمنعون من نسخ القرآن بالسنة. فهل في عكس الحقائق أعظم من هذا؟"[2].

وأمثلة هذا كثيرة في الكتاب، بل هي مما يند عن الحصر، وهي من شأنها أن تفقد المؤلف الموضوعية اللازمة في عرض الآراء ومخالفتها ومناقشة أصحابها. ولعل مثل هذه العبارات الشديدة هي التي حملت العلماء والمتعلمين على الإعراض عن كتب ابن حزم رغم ما تضمنته من علم غزير.

رابعا: كثيرا ما يُذَكِّرُ ابنُ حزم بما سبق منه الذكر والتفصيل في الموضوعات الجديدة التي لها صلة بالموضوعات السابقة، وهذا حتى يذكر القارئ ويشحذ ذهنه لتقبل ما سيلقيه إليه. من ذلك ما عقده تحت عنوان: (فصل فيمن قال لا يجوز تخصيص القرآن بالخبر والرد عليه)، حيث بدأه بقوله:

"قال علي: قد بينا فيما قبل هذا بحول الله تعالى وقوته كيف يستثنى ما جاء في الحديث مما جاء في القرآن، وما جاء في القرآن مما جاء في الحديث، وما جاء في كل منهما مما جاء فيهما من عام، ووجد الأخذ بالزائد،

---

[1] – المرجع نفسه 197/2.

[2] – المرجع نفسه 517/4.

وذكر تخبط من خالف تلك الطريقة في حيرة التناقض وغلبة الشكوك على أقوالهم، وبقي من خبال قولهم شيء نذكره ههنا إن شاء الله تعالى"[1].

خامسا: تمتاز أدلة ابن حزم بالقوة والرسوخ، بحيث إن القارئ للكتاب، وهو يتتبع استدلالات ابن حزم بالنصوص القرآنية والسنية، لا يملك في كثير من الأحيان إلا الاقتناع والتسليم أمام قوة الأسلوب وبراعة الاستشهاد.

من ذلك ــ على سبيل المثال ــ ما عقده تحت عنوان: (فصل في اختلاف الناس على النسخ)، وقال فيه: "اختلف الناس في النسخ على ما يقع؛ أعلى الأمر أم على المأمور به؟

قال أبو محمد: والصحيح من ذلك أن النسخ إنما يقع على الأمر، ولا يجوز أن يقع على المأمور به أصلا، لأن المأمور به هو فعلنا، وفعلنا لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون قد وقع منا بعد، وإما أن يكون لم يقع منا بعد، فإن كان قد وقع منا، فقد فني لأن أفعالنا أعراض فانية، ولا يجوز أن ينهى عما قد فني إذ لا سبيل إلى عودته أبدا.

وكذلك لا يجوز أن يؤمر أيضا بما قد فني، لأنه لا يجوز أن يعود أيضا، ولا أن يباح لنا ما قد فني أيضا، لأن كل هذا محال.

وإن كان لم يقع منا، فكيف ينسخ شيء لم يكن بعد؟

فصح أن المرفوع إنما هو الأمر المتقدم، لا الفعل الذي لم تفعله بعد. فإذا قد صح أن الأمر هو المرفوع فهو المنسوخ، والنسخ إنما يقع في الأمر لا في المأمور به، وبالله تعالى التوفيق.

---

[1] – المرجع نفسه 196/2.

وبرهان ما ذكرناه، قوله تعالى: ((مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا))[1]، فأخبر الله تعالى أن الآية هي المنسوخة لا أفعالنا المأمور بها والمنهي عنها، والآية هي الأمر الوارد من قبله تعالى بإيجاب ما أوجب أو تحريم ما حرم، وأما المأمور به فهي حركاتنا وأعمالنا من صلاة وإقامة حد وغير ذلك، فصح ما ذكرنا نصا، وبالله تعالى التوفيق"[2].

والملاحظ على هذه الأدلة أنها متنوعة بين المنقول والمعقول، مع التأويل القريب في الاستشهاد بالمنقول.

سادسا: رغم أن ابن حزم الظاهري ذو نزعة سلفية بحتة، إلا أن ذلك لم يمنعه من مخالفة الظاهرية والرد عليهم بأقوى الردود، مما يدل على استقلالية ابن حزم في إيمانه بحرية فكره واتباعه لما يرى أنه الحق، من ذلك:

"قال علي: وقد أجاز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون الإجماع على خلافه، قال وذلك دليل على أنه منسوخ.

قال علي: وهذا عندنا خطأ فاحش متيقن، لوجهين برهانيين ضروريين"[3]. ثم أخذ في بيان هذين الوجهين.

ومنه أيضا: "قال علي: وذهب بعض أصحابنا إلى ترك الحديثين إذا كان أحدهما حاظرا والآخر مبيحا، أو كان أحدهما موجبا والآخر مسقطا، قال: فيرجع حينئذ إلى ما كنا نكون عليه لو لم يرد ذانك الحديثان.

قال علي: وهذا خطأ من جهات..." [4]، ثم أخذ في بيان تلك الجهات.

---

[1] – سورة البقرة، من الآية: 106.

[2] – المرجع نفسه 468/4 – 469.

[3] – المرجع نفسه 201/2.

[4] – المرجع نفسه 173/2.

3 ـ أثر الاتجاه السلفي لابن حزم في آرائه الأصولية:

الاتجاه السلفي لابن حزم يبدو أثره واضحا على آرائه الأصولية، بحيث جاءت هذه الآراء متطابقة تماما مع مقتضى هذا الاتجاه، لم تحد عنه قيد أنملة، إذ أنكر كل عمل للعقل في ميدان الاستنباط وجعل وظيفته قاصرة على فهم النص وتفسيره، يتضح ذلك من خلال ما يلي:

1 ـ إنكاره للقياس، حيث عقد عدة فصول لإبطال القول به في الشريعة وبيان تناقض القائلين به، وأنهى كلامه الطويل في هذه المسألة بقوله:

"وقد انتهينا من إيضاح البراهين على إبطال الحكم بالقياس في دين الله تعالى إلى حيث أعاننا الله تعالى عليه، راجين الأجر الجزيل على ذلك، ولاح لكل من ينصف نفسه أن القياس ضلال ومعصية وبدعة، لا يحل الحكم به في شيء من الدين كله، فليتق كل امرئ ربه.. وليوقن أن من سئل يوم القيامة بماذا حكمت؟ فقال: بكلامك يا رب وكلام رسولك إليّ، فقد برئ من التبعة من هذا الوجه جملة، ومن زاد على ذلك أو تعداه فلينظر في المخلص، وليعد المسألة في حكمه بتقليد الآباء ورأيه وقياسه جوابا، ((فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ))[1] وحسبي الله ونعم الوكيل"[2].

2 ـ إبطاله القول بالتعليل في جميع أحكام الدين، حيث عقد لذلك الباب التاسع والثلاثين (في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين)، ونسب فيه إنكار التعليل إلى جميع علماء الظاهرية قبله، فقال:

---

[1] – سورة غافر، من الآية: 44.

[2] – المرجع نفسه 545/8.

"وقال أبو سليمان[1] وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها، لعلة أصلا بوجه من الوجوه...

قال أبو محمد: وهذا هو ديننا الذي ندين به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى"[2].

وقد بالغ ابن حزم في حشر الأدلة والبراهين والحجج ضد خصومه، وبالغ في مهاجمتهم والرد عليهم، حيث بلغت به الحملة على التعليل وأهله إلى حد اعتبار "أن القياس وتعليل الأحكام دين إبليس، وأنه مخالف لدين الله تعالى، ولرضاه، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القياس في الدين، ومن إثبات علة الشيء من الشريعة"[3].

3 ــ حصره للاجتهاد في البحث عن الحكم في القرآن والسنة، وفي ذلك يقول: "ثم اتفق العلماء على أن القرآن، وما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قاله أو فعله أو أقره، وقد علمه مواضع لوجود أحكام النوازل، واختلفوا في نقل السنن على ما ذكرناه قبل، وبينا البرهان هنالك ــ بحول الله تعالى وقوته ــ على وجوب قبول الخبر المسند بنقل العدول"[4].

"وقال آخرون: بل هاهنا مواضيع أخر يُطلب فيها حكم النازلة، وهي الخبر المرسل، وقول الصاحب الذي لا يُعرف له مخالف من الصحابة إذا اشتهر وقال آخرون: وإن لم يشتهر، وقول الإمام الوالي منهم، ودليل الخطاب، والقياس، والرأي المجرد، والاستحسان، وقول أكثر العلماء، وعمل أهل المدينة، والأخذ بقول عالم، وإن كان له مخالف مثله، وقد شرحنا معاني

---

[1] – هو أبو سليمان البغدادي الأصبهاني. داود بن علي الظاهري، وقد سبقت ترجمته.

[2] – المرجع نفسه 546/8.

[3] – المرجع نفسه 113/8 دار الآفاق الجديدة بيروت.

[4] – المرجع نفسه 587/8.

هذه الأسماء، وأبطلنا الحكم بها أو بشيء منها بالبراهين الضرورية فيما سلف من كتابنا هذا، والحمد لله رب العالمين.

فأما تعلق قوم فيما اعتقدوه من أحكام بعض النوازل بقول صاحب ـ له مخالفون ـ أو بقول تابع أو بقول فقيه من الفقهاء المتقدمين ـ وإن خالفه غيره من أهل العلم ـ فهذا هو التقليد الذي قد تكلمنا في إبطاله فيما سلف من كتابنا هذا، والحمد لله رب العالمين"[1].

تلك بعض الأمثلة الدالة على أثر اتجاه ابن حزم السلفي الظاهري في آرائه الأصولية وهناك أمثلة أخرى كثيرة لا يتسع المقام لذكرها كلها.

ثانيا: أبو يعلى الفراء

1 ـ حياته وعلمه[2]:

هو محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد بن الفراء، القاضي، أبو يعلى، البغدادي الحنبلى، المعروف في زمانه بابن الفراء، ولد في شهر محرم لتسع وعشرين أو ثمان وعشرين خلون منه، سنة (380هـ/990م) في بيت علم، إذ كان أبوه على جانب كبير من العلم والفقه، وفي بغداد، كعبة العلم وقبلة العلماء وحاضرة العالم الإسلامي في ذلك العصر.

بدأ من أول حياته في طلب العلم، حيث حرص والده على تعليمه، وتنشئته تنشئة علمية صالحة، وكان أول سماعه على المحدث علي بن معروف، وهو لم يتجاوز الخامسة من عمره.

---

(1) – المرجع نفسه 588/8.

(2) – ترجمته في: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 78/5، شذرات الذهب لابن العماد 3/ 306، تاريخ بغداد للخطيب 256/2، البداية والنهاية لابن كثير 94/12. الفتح المبين للمراغي 258/1 – 261.

وبعد أن توفي والده، قصد ابن مُفرحة المقرئ الذي علمه وأوصاه بالاتصال بالشيخ أبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي، وقد فعل ذلك حيث صحبه وتتلمذ عليه في الفقه والأصول، كما سمع الحديث وأكثر من ذلك، حيث سمع من أبي القاسم بن حبابة وغيره، كما تعلم علوم القران وقرأ بالقراءات العشر.

ارتحل في طلب العلم إلى مكة ودمشق وحلب، ثم تولى التدريس في جامع المنصور ببغداد، حيث كان يقصده الخلق الكبير للاستماع إلى دروسه، وقد تتلمذ عليه هناك خلق كثير، من ألمعهم أبو الوفاء ابن عقيل وأبو الخطاب الكلوذاني والخطيب البغدادي وغيرهم.

وفي سنة 447 هـ، تولى أبو يعلى القضاء في الدماء والفروج والأموال، وأضيف إليه قضاء (حران) و(حلوان) فاستناب فيهما، وقد ظل في هذا المنصب إلى أن انتقل إلى جوار ربه تعالى ليلة الاثنين تاسع عشر من رمضان سنة ثمان وخمسين وأربعمائة (458 هـ ـ 1065م).

كان زاهدا، ورعا، قنوعا، متعففا عن الدنيا وأهلها، صادقا حسن الخلق متعبدا، حسن السمت والصمت عما لا يعني.

ترك تصانيف كثيرة، منها: أحكام القرآن، مسائل الإيمان، المعتمد في أصول الدين، عيون المسائل، الرد على الأشعرية، العدة في أصول الفقه، الأحكام السلطانية، وغيرها.

2 ـ كتاب العدة في أصول الفقه[1]:

هذا الكتاب هو من أهم مصادر القواعد الأصولية، وخاصة ما يتعلق بآراء الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في شأنها، "فالكتاب يعد مصدرا أصيلا من أصول الحنابلة، لما لمؤلفه من الدراية الكافية بالمذهب الحنبلي، أصولا وفروعا، وهو يمتاز بأن مصادره أصيلة، وبخاصة ما ينقله المؤلف عن الإمام أحمد من الروايات، وما ينقله عن أصحابه من الآراء، ولم يقتصر على إيراد رواية واحدة عن الإمام أحمد، بل ساق كثيرا من الروايات، وبخاصة إذا كانت مختلفة"[2].

وقد جرى الإمام أبو يعلى في تأليفه لكتابه هذا على منهج المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية، سواء في طريقة ترتيب الأبواب والموضوعات أو في الخطوات المنهجية التي اتبعها في المسائل الأصولية.

ففيما يتعلق بترتيب موضوعات الكتاب لم يخرج الفراء عن الطريقة التي سار عليها أغلب الأصوليين المتكلمين، حيث استفتح الكتاب بافتتاحية عرف فيها الفقه والأصول، وأتبعها بباب خصصه لتعريف المصطلحات المتداولة في علم الأصول، ثم عقد بابا للكلام (في بعض حروف تتعلق بها الأحكام)، ثم باب الأوامر، باب النهي، باب العموم، مسائل الاستثناء، مسائل في المحكم والمتشابه، باب النسخ، باب الأخبار، ترجيحات الألفاظ، باب الإجماع، باب التقليد، باب الكلام في القياس، باب العلة، باب أقسام السؤال والجواب والمعارضات، باب الاجتهاد، اللفظ المحتمل من كلام الإمام أحمد.

---

[1] – حقق هذا الكتاب كرسالة دكتوراه الدكتور أحمد بن علي سير المباركي بجامعة الأزهر سنة 1397 هـ – 1977م وطبعته مؤسسة الرسالة ببيروت سنة 1980م. ثم أعاد المؤلف طباعته على نفقته في السعودية سنة 1990م.

[2] – المباركي؛ أحمد بن علي سير: مقدمة تحقيق (العدة في أصول الفقه) 48/1.

وقد استعرض كل هذه المباحث في خمسة أجزاء، وبطبيعة الحال فقد تناول هذه المباحث بأسلوبه الخاص، ووجهها لخدمة مذهبه وطريقته الفقهية، كما هو الحال بالنسبة للمبحث الأخير المتعلق (باللفظ المحتمل من كلام الإمام أحمد).

أما فيما يتعلق بمنهجه في دراسة المسائل الأصولية، فقد سلك الخطوات الآتية:

أولا: تقرير القاعدة الأصولية على مقتضى مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، ثم ذكر من يخالفه في ذلك، من ذلك:

"الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ.

وقد نص أحمد ــ رحمه الله ــ على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث... وحكي عن إبراهيم النظام[1]: أن الإجماع ليس بحجة، وأنه يجوز اجتماع الأمة على الخطأ. وحكي عن الرافضة: أن الإجماع ليس بحجة، وأن الإمام وحده حجة"[2].

ومن ذلك أيضا:

"لا يجــوز نســخ القــرآن بالسنة شرعا، ولم يوجد ذلك، نص عليه ــ أي أحمد ــ رحمه الله في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث، وقد سئل: هل تنسخ السنة القرآن؟ فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، وبهذا قال الشافعي.

---

(1) – هو إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام، أبو إسحاق البصري المعتزلي. إبن أخت أبي الهذيل العلاف. له آراء شــاذة عــرف بها، وتبعه فيها ناس، فسموا بالنظامية. كان ذكيا فصيحا. أنظر: تاريخ بغداد للخطيب 67/6. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 234/2.

(2) – العدة في أصول الفقه 1058/4 – 1064.

وقال أبو حنيفة: يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وحكي ذلك عن مالك والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية.

واختلف أهل الظاهر في ذلك"[1].

ثانيا: عرض أدلة مذهبه في المسألة الأصولية بإسهاب من الكتاب والسنة مع بيان وجه الاستشهاد بها، ثم ذكر أدلة المخالفين والإجابة عنها ونقض الاستشهاد بها، وقد جرى على هذا في كل مسائل الكتاب تقريبا، من ذلك ما فعله في القاعدة التي قررها بقوله:

"يجوز نسخ الحكم قبل فعله وبعد دخول وقته، وهذا لا خلاف فيه.

واختلفوا في نسخه قبل وقت فعله: فقال: شيخنا أبو عبد الله[2]: يجوز أيضا، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله .. وبهذا قال أكثر أصحاب الشافعي، وهو قول الأشعرية. وقال أبو الحسن التميمي من أصحابنا: لا يجوز، وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وأكثر المعتزلة، وبعض الشافعية"[3].

حيث قال بعد ذلك في الاستدلال على مذهب الإمام أحمد، وهو مذهبه أيضا: "فالدلالة علي جوازه" وبدأ في استعراض الأدلة من القرآن، وذكر اعتراضات المخالفين عليها، والإجابة عن تلك الاعتراضات.

ثم قال: "واحتج المخالف.." فذكر أدلته وأجاب عنها بما يلغي الاحتجاج بها، ويثبت صحة مذهبه هو.

ثالثا: تعريف المصطلحات الأصولية لغة وشرعا، كما فعل مع النسخ، حيث قال: "والنسخ في اللغة عبارة عن شيئين:

---

(1) – المرجع نفسه 3/786 – 789.

(2) – يعني أستاذه الحسن بن حامد (ت 403 هـ).

(3) – المرجع نفسه 3/807 – 808.

أحدهما: الإزالة، فإذا كان في موضع آثار، فزالت، قالوا: "نسخت الآثار"، ويقال: نسخت الشمس الفيء، إذا أزالت الفيء.

والثاني: عبارة عن نقل مثل الشيء عن موضعه إلى موضع آخر، ومنه قوله تعالى: ((إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))[1]. معناه: ننسخ العمل، وهو باق على ما كان.

وهو في الشرع: عبارة عن إخراج ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان مع تراخيه عنه"[2].

وكذلك فعل مع بقية المصطلحات، هذا إضافة إلى الباب الذي عقده في بداية الكتاب لتعريف أغلب مصطلحات علم الأصول، والذي امتد على أكثر من عشرين ومائة صفحة[3].

رابعا: إذا كانت المسألة متشعبة، فصّل القول فيها، وحرَّرَ محل النزاع، وبينه، حتى يكون الكلام واضحا في المسألة، من ذلك:

"مسألة: إذا ورد الخطاب من صاحب الشرع بناء على سؤال سائل:

نظرت؛ فإن لم يكن مستقلا بنفسه، ومتى أفرد عن السؤال لا يكون مفهوم المراد... وإن كان مستقلا بنفسه، نظرت:

فإن كان مطابقا للسؤال فهو على ضربين:

ضرب هو سؤال عن جملة، وجواب عنها، وضرب هو سؤال عن حكم عين، وجواب عن حكمها...............

وما إذا كان الجواب مخالفا للسؤال نظرت:

---

(1) – سورة الجاثية، من الآية: 29.

(2) – المرجع نفسه 778/3.

(3) – المرجع نفسه 74/1 - 193.

فإن كان أخص من السؤال: ... (فيعمل به على خصوصه فقط دون غيره).

وإن كان اعم من السؤال .. فيجب عندنا أن يحمل الجواب على عمومه، ويكون الاعتبار بعموم اللفظ، دون خصوص السبب.

(وهو مذهب أحمد) وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وأكثر أصحاب الشافعي، وأصحاب الأشعري، وقال أصحاب مالك: يقتصر على السؤال"[1].

خامسا: حرص على عدم تكرار الحديث في المسألة إذا سبق منه ذلك، فإذا وجد أن الكلام يتماثل في موضعين، أحال الكلام في الأخير على الكلام في الأول. من ذلك ما قاله في (صيغة النهي):

"للنهي صيغة مبينة تدل بمجردها عليه، وهو قول القائل لمن دونه: لا تفعل، كالأمر سواء.

نص عليه الإمام رضي الله عنه في رواية عبد الله، فقال: ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه، فمنه أشياء حرام، مثل نهيه أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها، ونهى عن جلود السباع أن تفترش، فهذا حرام. ومنه أشياء نهى عنها نهي أدب.

خلافا للمعتزلة في قولهم: لا يكون نهيا لصيغته، وإنما يكون نهيا بإرادة الناهي كراهية المنهي عنه.

وخلافا للأشعرية في قولهم: لا صيغة له، وإنما هو معنى قائم في النفس.

والكلام في هذا كالكلام في الأمر سواء، وقد دللنا بما فيه كفاية"[2].

---

[1] - المرجع نفسه 596/2 – 607. بتصرف وتلخيص.

[2] - المرجع نفسه 425/2 – 426.

3 ـ أثر الاتجاه السلفي للفراء في آرائه الأصولية:

كان القاضي أبو يعلى الفراء شيخ الحنابلة في عصره، ولذلك فقد جاء كتابه (العدة) يمثل هذا المذهب السلفي أصولا ومعتقدا، ويتضح الاتجاه السلفي للقاضي وأثره على آرائه الأصولية واضحا في المسائل الأصولية ذات الصلة المباشرة بالعقيدة. بل إنه يبني آراءه الأصولية على أصول الحنابلة في العقيدة. من ذلك:

"يجوز الأمر من الله تعالى بما في معلومه أن المكلف لا يمكن منه، ويحال بينه وبينه بكونه مع شرط بلوغه حال التمكن.

وهذا بناء على أصلنا في تكليف ما لا يطاق، وتكليف الكفار العبادات"[1].

"يجوز أن يرد الأمر من الله تعالى متعلقا باختيار المأمور.

وهذا بناء على أصلنا؛ أن المندوب مأمور به مع كونه مخيرا في فعله وتركه. خلافا للمعتزلة في قولهم لا يجوز ذلك"[2].

"الأمر لا يقف على المصلحة. وقد يجوز أن يأمر بما لا مصلحة للمأمور فيه، ولكن التكليف منه إنما يقع على وجه المصلحة.

خلافا للمعتزلة في قولهم: يقف على المصلحة.

والكلام في ذلك مبني على أصول:

أحدها: أنه يجوز أن يأمر بما لا يريد، وما لا يريده لا مصلحة فيه.

الأصل الثاني: أنه لا يجب عليه فعل الأصلح في خلقه، وإذا لم يجب عليه ذلك لم يقف أمره على المصلحة، لأنها غير واجبة عليه..

---

(1) – المرجع نفسه 392/2.

(2) – المرجع نفسه 396/2.

والأصل الثالث: أن من قال: يقف الأمر على مصلحة، بناء على أصل، وهو: أنه يقبح في العقل أن يأمر بما لا مصلحة فيه"[1].

ويتضح أثر الاتجاه السلفي في آراء الفراء الأصولية من خلال رفضه لتعريف الأشاعرة للخطاب الإلهي بأنه: "الكلام النفسي المتعلق بأفعال المكلفين، وأن الكلام النفسي هو الدال حقيقة على طلب الفعل جازما وطلب الترك كذلك"[2].

وقولهم بأن الأمر والنهي والعموم وما أشبه ذلك، هي معاني لا صيغة لها، وإنما هي معنى قائم في النفس لا يفارق الذات، وأما الكلام اللفظي، فإنما جاء متنوعا إلى تلك الأقسام موافقا للكلام النفسي، لإفادة المكلفين وإفهامهم، حيث لا اطلاع لهم على الكلام النفسي بمعنى الكلمات النفسية الأزلية[3]...

والاقتباسات الآتية كفيلة بإيضاح اتجاهه في هذه المسألة: "وأما ما يقع به البيان، فهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والبيان يقع من الله بالقول، وبالكتاب، فالقول نحو سائر الفروض المعقول معانيها من ظاهر الخطاب.

ويقع بالكتاب أيضا، لأن القرآن كلام الله تعالى، وكتابه في اللوح المحفوظ، وفي غيره، فيقع منه البيان بهذين الوجهين ... "[4].

وعلى هذا المبدأ (أن الخطاب قول) يبني كلامه في (باب الأوامر)، حيث يقول في (مسألة صيغه الأمر): "للأمر صيغة مبينة له في اللغة، تدل

---

(1) – المرجع نفسه 421/2 – 422.

(2) – المطيعي؛ محمد بخيت: سلم الوصول لشرح نهاية السول 48/1 – 49.

(3) – نفسه في الموضع ذاته.

(4) – الفراء: العدة في أصول الفقه 110/1.

بمجردها على كونه أمرا إذا تعرت عن القرائن؛ وهو القائل لمن دونه: افعل كذا وكذا.

خلافا للمعتزلة في قولهم: الأمر لا يكون أمرا لصيغته، وإنما يكون أمرا بإرادة الآمر له.

وخلافا للأشعرية في قولهم: الأمر لا صيغة له، وإنما هو معنى قائم في النفس، لا يفارق الذات، وهذه الأصوات عبارة عنه"[1].

وعلى المبدأ نفسه يبني كلامه في (باب النهي)، حيث يقول في (الكلام في صيغة النهي): "للنهي صيغة مبينة تدل عليه بمجردها، وهو قول القائل لمن دونه: لا تفعل، كالأمر سواء.

نص عليه الإمام رضي الله عنه في رواية عبد الله فقال: ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه، فمنه أشياء حرام: مثل نهيه أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها[2]. ونهى عن جلود السباع أن تفترش[3]، فهذا حرام. ومنه أشياء نهى عنها نهي أدب.

خلافا للمعتزلة في قولهم: لا يكون نهيا لصيغته، وإنما يكون نهيا بإرادة الناهي كراهية المنهي عنه.

---

(1) – المرجع نفسه 214/1 – 215.

(2) – صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب لا تنكح امرأة على عمتها، عن جابر وعن أبي هريرة رضي الله عنهما، الحديث رقم: 4717. صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح عن أبي هريرة، الحديث رقم: 2518. سنن أبي داود: كتاب النكاح باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء، الحديث رقم: 1768.

(3) – هذا الحديث أخرجه الترمذي في سننه، عن أبي المليح عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا، في كتاب اللباس، باب ما جاء في النهي عن جلود السباع، الحديث رقم: 1693.

وخلافا للأشعرية في قولهم: لا صيغة له، وإنما هو معنى قائم في النفس"[1].

وكذلك في مسائل العموم، حيث رفض مذهب أبي الحسن الأشعري وأصحابه في أن العموم لا صيغه له، وأن الألفاظ التي تصلح للعموم والخصوص يجب التوقف فيها إلى أن يدل الدليل على أحدهما فيحمل عليه، وقال: "وله ــ أي العموم ــ صيغة موضوعة في اللغة إذا وردت متجردة عن القرائن دلت على استغراق الجنس، نص على هذا في رواية ابنه عبد الله رحمهما الله"[2].

ثالثا: أبو الخطاب الكلوذاني

1 - حياتــه وعلمــه[3]:

هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، البغدادي، الأزجي، الحنبلي، المكنى بأبي الخطاب.

ولد في قرية (كلواذى) في ثاني شوال سنة اثنين وثلاثين وأربعمائة.

تتلمذ على عدد من فقهاء بغداد ومحدثيها، الذين كان لهم أثر في تكوينه العلمي. وعلى رأسهم أبو يعلى الفراء.

كان يتمتع بعلم واسع غزير، جمع إليه العبادة والصلاح والتقوى. وقد اشتغل بالتدريس في بغداد، وهناك قصده الطلبة وتفقهوا عليه وانتفعوا بعلمه.

---

(1) – العدة 425/2 – 426.

(2) – المرجع نفسه 485/2.

(3) – ترجمته في: البداية والنهاية لابن كثير 180/12. الكامل في التاريخ لابن الأثير 8/ 277. المنتظم لابن الجوزي 190/9، تذكرة الحفاظ للذهبي 126/4. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 212/5. الأعلام للزركلي 178/6. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة 8/ 188.

توفي رحمه الله في بغداد آخر يوم الأربعاء الثالث والعشرين من جمادى الآخرة سنة عشر وخمسمائة، عن ثمان وسبعين سنة. وقد ترك مصنفات حسنة انتفع بها، منها: التمهيد في أصول الفقه ـ الخلاف الكبير المسمى بالانتصار في المسائل الكبار ـ الخلاف الصغير المسمى برؤوس المسائل ـ الهداية ـ العبادات الخمس، وغيرها.

2 ـ كتاب التمهيد في أصول الفقه[1]:

يعتبر الحنابلة (التمهيد) ثاني كتاب عندهم بعد كتاب (العدة) لأبي يعلى، ويعتبر أبو الخطاب فيه من المنظمين لقواعد أصول الفقه في المذهب الحنبلي. لذلك اهتم به المصنفون في المذهب واعتمدوا عليه ونقلوا منه، ولا نجد كتابا من كتب الحنابلة المتأخرين إلا ويتضمن آراء أبي الخطاب في عدد من مسائل الأصول أو أغلبها.

ومن جانب آخر فللكتاب أهميته من خلال الموضوعات الأصولية التي تعرض لها، إذ أنه تناول جميع موضوعات علم الأصول، وذلك على كثرة ما كتب وناقش، فهو من كتب الأصول التي اجتهد صاحبها فيها وأخرج رأيا قواه بالدليل.

وقد حفظ الكتاب آراء العلماء الحنابلة السابقين على المؤلف، وحفظ لنا جملة من الروايات عن أحمد، ويكفي الكتاب أهمية أنه أوجد رأيا آخر بجانب رأي الشيخ أبي يعلى في بعض مسائل الأصول التي خالف فيها المؤلف شيخه القاضي الفراء[2].

---

[1] – حققه الدكتور مفيد محمد أبو عمشة والدكتور علي إبراهيم. وصدر في طبعته الأولى عن مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة سنة 1406 هـ - 1985م.

[2] – التمهيد في أصول الفقه. القسم الدراسي بقلم الدكتور مفيد محمد أبو عمشة 119/1 - 120.

والكتاب من المؤلفات الأصولية التي انتهجت طريقة المتكلمين، وذلك ما نلاحظه من خلال تتبع الخطوات المنهجية التي سار عليها المؤلف في دراسة المسائل الأصولية، والمتمثلة في ما يلي:

أولا: غالبا؛ يصدر الباب بتعريف المصطلح الأصولي. مثال ذلك تصديره لمسائل الأمر، بتعريفه بأنه: "استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، من غير اشتراط إرادة الآمر المأمور به"[1]. وكذلك فعل في أبواب العام والخاص والحقيقة والمجاز والنسخ.

ثانيا: يبدأ المسألة الأصولية بتقرير القاعدة في شأنها على وفق رأيه الذي يختاره فيها. من ذلك:

"مسألة: الأمر ليس بحقيقة في الفعل".[2]

"مسألة: إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة".[3]

فيكون هذا رأيه الذي يدلل عليه ويدافع عنه. ويدعمه بنقل نص أو رواية عن الإمام أحمد ــ إن وجد ــ مع إسناد هذه الرواية إلى راويها. مثال ذلك: "مسألة: إذا تجردت صيغة الأمر عن القرائن؛ اقتضت الوجوب، نص عليه أحمد في مواضع، فقال في رواية صالح: إذا صلى خلف الصف وحده أرى أن يعيد الصلاة. وقد قال في رواية مهنا ــ وقد ذكر قول مالك في الكلب يلغ في الإناء: "لا بأس به" ــ فقال: ما أقبح هذا من قولة"[4].

ثم يتبع ذلك بذكر مشاركيه في الرأي من المذاهب والأئمة والعلماء، كما فعل في قوله: "مسألة: إذا قلنا صيغة الأمر تقتضي الوجوب فورود الأمر

---

(1) – المرجع نفسه 124/1. قسم التحقيق.

(2) – المرجع نفسه 139/1.

(3) – المرجع نفسه 179/1.

(4) – المرجع نفسه 145/1 - 146.

بعبادة معلقة بوقت أوسع من فعل العبادة، كالصلاة، فإن وجوبها يتعلق بجميع الوقت، فيكون أول الوقت ووسطه وآخره وقتا للوجوب، ويكون فعلها في أوله ووسطه وآخره سواء في سقوط الفرض وحصول المصلحة. وبه قال الشافعي ومحمد بن شجاع الثلجي، وأبو علي، وأبو هاشم".[1]

وبعد ذلك يذكر مخالفيه في الرأي من المذاهب والعلماء ويبين موقفهم في المسألة. وإذا كان في المسألة أكثر من قولين فإنه يذكر الأقوال منسوبة لقائليها. من ذلك:

"مسألة: للأمر صيغة موضوعة في اللغة، وهي قول القائل **(افعل)**. وقالت الأشعرية: ليس للأمر صيغة في اللغة وإنما صيغة **(افعل)** معنى قائم في الذات مشتركة بين الأمر وغيره يحمل على أحدهما بقرينة".[2]

ثالثا: الاستدلال لرأيه، مع ذكر اعتراضات مخالفيه على كل دليل، والرد على تلك الاعتراضات، ثم بعد ذلك عرض أدلة المخالفين وبيان أوجه نقض الاستدلال بها وذكر جواب المخالف على الاعتراض، ثم الرد على الجواب بحيث ينتهي من المسألة وقد أسقط جميع أدلة المخالفين.

والمؤلف يكثر من الاستشهاد بالأدلة النقلية، ثم العقلية، ويرتبها على النحو التالي: الأدلة من الكتاب، فالسنة، فالإجماع ــ إن وجد ــ، فأقوال الصحابة إن وجدت، فالمعقول.

رابعا: إذا كانت المسألة مما لم يتضح وجه الخلاف فيها، فإنه يهتم بتحريرها وبيان محل النزاع فيها، مثال ذلك:

"مسألة: هل يدخل المؤنث في جمع المذكر؟

---

[1] – المرجع نفسه 240/1.

[2] – المرجع نفسه 485/2.

ينظر فيه؛ فإن كان الجميع بلفظ يختص المذكر نحو قولنا رجال وذكور، لم يدخل فيه المؤنث، وإن كان بلفظ لا يتبين فيه التذكير ولا التأنيث كقولنا (من)، فإنه يدخل فيه المذكر والمؤنث.

وإن كان بلفظ يتبين فيه علامة التذكير نحو المؤمنين والصابرين، وقاموا، وقعدوا، فقد اختلفوا في ذلك، فقال شيخنا ـ أي الفراء ـ: يدخل المؤنث في ذلك، وهو قول بعض الحنفية وأبي بكر بن داود الفقيه.

وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لا يدخل المؤنث في ذلك. وهو الأقوى عندي...". [1]

خامسا: أحيانا يذكر المؤلف فائدة المسألة، كما فعل في:

"مسألة: إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الوجوب، فإنه حقيقة في المندوب. نص عليه أحمد.. وقال الكرخي والرازي من اصحاب أبي حنيفة: لا يكون المندوب أمرا بحال.

وعن أصحاب الشافعي كالقولين.

وفائدة هذه المسألة، أنه إذا قام الدليل بأن أمرا ما لم يرد به الوجوب جاز أن يحتج بذلك الأمر في الاستحباب عندنا، وعند مخالفتنا لا يجوز الاحتجاج بظاهره في الاستحباب. وقولنا هو قول الفقهاء"[2].

3 ـ أثر الاتجاه السلفي لأبي الخطاب في آرائه الأصولية:

رغم أن أبا الخطاب الكلوذاني رحمه الله قد حاول في كتابه هذا أن يتخذ لنفسه منهجا مستقلا وأن يبني آراءه واختياراته وترجيحاته على أدلة صحيحة، حتى وإن كانت غير متوافقة مع آراء شيخه أبي يعلى.

---

[1] – المرجع نفسه 485/2.

[2] – المرجع نفسه 174/1 – 175.

رغم ذلك فإنه لم يستطع أن يتحرر من مذهبيته، بل إن مذهبيته هذه قد حملته في بعض الأحيان على مناقضة قناعاته ونصرة آراء شيخه، وهو ما يستغرب من أبي الخطاب، والذي يستغرب منه أكثر أنه يصرح بذلك. مثال ذلك ما ذكره في (مسألة: هل يدخل المؤنث في جمع المذكر؟) التي نقلنا جزءا منها قبل قليل، حيث قال في الرأي الأخير:

"وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لا يدخل المؤنث ذلك. وهو الأقوى عندي. ولكن ننصر رأي شيخنا".

ومثاله أيضا ما ذكره في مسألة جواز التعليل بالحكم في إثبات حكم آخر، حيث ذكر فيها قولين؛ الأول جواز ذلك، ونسبه إلى الحنابلة. والثاني عدم الجواز، ونسبه إلى بعض المتأخرين. وقال عنه: وهو الصحيح، ولكن ننصر قول أصحابنا"، واستدل لرأي أصحابه وذكر أدلة الرأي المخالف، ورد عليها.

وهذا التصرف من المؤلف يعد مأخذا كبيرا، لأن الحق أحق أن يتبع[1].

والحقيقة أن كل الآراء التي يتبناها المؤلف، إلا ما ندر، هي أراء الإمام أحمد، أو آراء الحنابلة، وهم ينتمون إلى الاتجاه السلفي جميعا، وقد دافع أبو الخطاب عن هذه الآراء ودلل عليها بما أمكنه من طاقة، ورد على اعتراضات مخالفيها والقائلين بغيرها بما ينصر رأي أصحابه ويسقط آراء مخالفيه.

---

[1] - المرجع نفسه 118/1. القسم الدراسي.

رابعا: أبو الوفاء علي بن عقيل[1]

1 ـ حياته وعلمه[2]:

هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد الظَّفَري، البغدادي.

والظَّفَري، نسبة إلى الظَّفَرية، وهي محلة كبيرة شرقي بغداد.

ولد في بغداد سنة 431 هـ، وقيل: سنة 432 هـ، وقيل: سنة 430 هـ.

عانى في نشأته من الفقر وقلة ذات اليد، مما اضطره إلى النسخ بأجرة، حتى هيأ الله له الشيخ أبا منصور عبد الملك بن يوسف، الذي كفاه مؤونة طلب الرزق حتى يتفرغ لطلب العلم.

كان على درجة عالية من الذكاء والفطنة، مما ساعده على التقدم في طلب العلم والنهل من موارده. كما ساعده جو بغداد العلمي على التحصيل والاستفادة من علماء ذلك العصر.

---

[1] ـ هذا المبحث المتعلق بابن عقيل لم يكن موجودا في أصل الرسالة، لأن "الواضح" لم يكن قد طبع حين إعدادها، وإنما أضفته عند إعداد الكتاب للطبع.

[2] ـ ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي، 19/ 443. طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، 2/ 259. المنتظم، لابن الجوزي، 9/ 212. البداية والنهاية، لابن كثير، 12/ 184. الوافي بالوفيات، للصفدي، 21/ 326. الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج بن رجب الحنبلي، 3/ 142 ـ 163. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، 10/ 198. طبقات القراء، لابن الجزري، 1/ 556. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، 4/ 243-244. شذرات الذهب، لابن العماد، 4/ 35-40. كشف الظنون، لحاجي خليفة، ص: 771، 1447، 1955. إيضاح المكنون، 1/ 85، 130، 312، 342. هدية العارفين، للبغدادي، 1/ 695. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، 2/ 477.

وهكذا تتلمذ على يد أبي يعلى الفراء وأبي إسحاق الشيرازي وأبي نصر ابن الصباغ وأبي عبد الله الدامغاني وأبي بكر الخطيب، حيث أخذ عنهم الفقه.

وأخذ القرآن عن أبي إسحاق إبراهيم بن الحسين الخزاز.

وأخذ القراءة عن ابن شيطا.

كما أخذ بقية العلوم الأخرى عن جملة من مشايخ بغداد.

فقد درس الأدب والنحو على أبي القاسم ابن برهان.

والزهد على أبي بكر الدينوري وأبي منصور بن زيدان وأبي الوفاء القزويني.

وآداب التصوف على أبي منصور العطار.

والحديث على التَّوَّزي وأبي بكر بن شبران والعشري والجوهري وغيرهم.

ومن مشايخه في الشعر؛ ابن شبل وابن الفضل.

وفي الفرائض؛ أبو الفضل الهذاني.

وفي الوعظ؛ أبو طاهر ابن العلاف.

وفي الأصول؛ ابن الوليد وأبو القاسم ابن التبان.

وهناك مشياخ آخرون تتلمذ عليهم ابن عقيل غير هؤلاء.

ولقد كان لمساهمة هؤلاء العلماء ولبيئة بغداد العلمية ولتوقد ذهن ابن عقيل، دور بارز في تفوقه العلمي الذي ظهر عليه بعد ذلك، حيث أبدى براعة ظاهرة في علوم كثيرة وبز أقرانه في فنون مختلفة، وظهر على علماء عصره، وتقدم على فضلاء زمانه.

بلغ رحمه الله مرتبة الاجتهاد، وتقدم في الفقه والأصول.

كان من أعيان الحنابلة وكبار شيوخهم، وكان مبرزا مناظرا حاد الخاطر بعيد الغور، جيد الفكرة، بحاثا عن الغوامض. كما وصفه الصفدي.

وقد كانت لابن عقيل مجالس درَّسَ فيها الكثير من طلبة العلم ببغداد، وكانت له مشاركات في الحياة السياسية في عصره. حتى توفي بعد حياة مليئة بالنهل من العلم وتدريسه لطالبيه والتصنيف في مختلف فنونه، وذلك سنة 513 هـ..

كان إماما مبرزا كثير العلوم، خارق الذكاء مكبا على الاشتغال والتصنيف، عديم النظير. أفتى ودرس وناظر الفحول، وجمع علم الأصول والفروع، وكان بارعا فيهما، له في ذلك استنباطات عظيمة حسنة وتحريرات كثيرة مستحسنة.

وقد كانت له مناظرات مع أعلام عصره، أكثرها تلك التي كان يقيمها مع الإمام الكيا الهراسي. وكان العلماء يهابون مناظراته ويتحاشون الوقوف في وجهه، حتى قال أحدهم: "ما رأت عيناي مثل الشيخ أبي الوفاء ابن عقيل، ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه، وحسن إيراده، وبلاغة كلامه، وقوة حجته"[1]. وقد جمع ابن عقيل مناظراته ومجالسه التي وقعت له في (كتاب الفنون).

ومما أُثِرَ عنه أنه وُجد بخطه: "إني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عمري، حتى إذا تعطل لساني عن مذاكرة ومناظرة، وبصري عن مطالعة، أعملت فكري في حال راحتي وأنا منطرح فلا أنهض إلا وقد خطر لي ما أسطره"[2].

---

[1] ــ نقله ابن رجب الحنبلي في: الذيل على طبقات الحنابلة، ج: 3، ص: 147.

[2] ــ نقله ابن العماد في: شذرات الذهب، ج: 4، ص: 36.

وقد مكنه انكبابه على الاشتغال بالتأليف والتصنيف من توريث المسلمين ثروة علمية هائلة، تبلغ خمسة وعشرين كتابا.

وقد تعددت مصنفاته وتنوعت، تبعا لتعدد وتنوع الفنون التي برع فيها، من أهمها:

ـ كتاب الفنون: وهو كتاب كبير جدا، جمع فيه فوائد جليلة متنوعة، بين وعظ وتفسير وفقه وحديث وأصول فقه وأصول دين ولغة وشعر وتاريخ، وغير ذلك.

ـ الفصول: وهو كتاب في الفقه الحنبلي، ويسمى أيضا "كفاية المفتي".

ـ التذكرة: وهو أيضا كتاب في فقه الحنابلة.

ـ الإرشاد في أصول الدين.

ـ الانتصار لأهل الحديث.

ـ الجدل على طريقة الفقهاء.

ـ عمدة الأدلة.

ـ تهذيب النفس.

ـ الواضح في أصول الفقه.

2 ـ كتاب "الواضح في أصول الفقه":

يعتبر كتاب "الواضح في أصول الفقه" لابن عقيل، من مصادر أصول الفقه الإسلامي عموما، والفقه الحنبلي بصفة خاصة، وذلك لما تميز به من توسع في دراسة المسائل وتحريرها وتوضيحها وإزالة الغموض الذي قد يحيط بها.

وهو يقع في النسخة المطبوعة في خمس مجلدات كبيرة[1].

أما من حيث البناء الموضوعي، فقد قسم ابن عقيل كتابه إلى ثلاثة أقسام كبيرة:

يتعلق القسم الأول منها بقواعد المذهب الحنبلي مفردة عن مسائل الخلاف، وقد استهل ابن عقيل هذا القسم ببيان معنى الفقه، وبيان معنى العلم وأقسامه وطرقه، والعقل وتحسينه وتقبيحه. وأتبع ذلك بذكر الأصول من كتاب وسنة وطرق دلالتهما. ثم ذكر فصولا في جمع الحدود والعقود والحروف التي تدخل في أبواب الكتاب، وفصولا في جميع ما يُحتاج إليه من الألفاظ المتضمنة لمعان لا يستغني عنها من أراد العلم بأصول الفقه. ثم أورد فصولا في البيان وحقيقته وما يقع به، ثم تكلم عن النسخ وأحكامه أنواعه، وأتبع ذلك بالكلام عن المطلق والمقيد وسائر المسائل الأصولية الضرورية في كل مذهب. واختتم هذا القسم بذكر صفة المفتي والمستفتي. كل ذلك باعتباره أصولا للفقه الحنبلي.

أما القسم الثاني من الكتاب، فقد افرده ابن عقيل للحديث عن الجدل، وهو نوعان: جدل الأصوليين، وجدل الفقهاء.

وقد أفرد ابن عقيل لكل نوع بابا مستقلا.

فبالنسبة للنوع الأول، وهو جدل الأصوليين، فقد تحدث ابن عقيل عن حقيقته والغرض منه، وتحدث عن السؤال والجواب وأنواع كل منهما، كما تحدث عن الحجة والشبهة في الجدل. وعقد فصولا في بيان العلة العقلية والشرعية، ثم فصولا في المعارضة وأنواعها، تليها فصول في القياس

---

[1] ــ مطبوع بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت، ط: 1، 1420 هــ، 1999م. وهناك طبعة أخرى يصدرها الأستاذ جورج المقدسي في إطار سلسلة النشرات الإسلامية عن الشركة المتحدة للتوزيع في لبنان، ولم يصدر منها سوى جزئين إلى الآن، فيما أعلم.

المنطقي وصوره، وفصول في الاستدلال وأنواعه وصوره، وفصول في الانقطاع وأنواعه، وأخيرا تحدث عن آداب الجدل وكيفية إجرائه.

أما النوع الثاني وهو جدل الفقهاء، فإنه لم يخرج فيه عما أورده في كتابه "الجدل على طريقة الفقهاء"، وإن كان قد توسع فيه بعض التوسع في كتاب "الواضح" هذا.

فقد عقد بابا تحدث فيه عن أقسام أدلة الشرع، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس واستصحاب الحال وقول الصحابي الواحد. وقد فصل القول في هذه الأدلة في فصول الباب.

وفي الباب الموالي، عالج الترجيحات بين الأدلة، فتناول تراجيح الظواهر من كتاب الله، ثم استفاض في بيان تراجيح العلل القياسية، وعاد بعد ذلك إلى فصل كان قد أغفله وهو الترجيح بين السنن، ثم عاد إلى استكمال الحديث عن تراجيح العلل، وتحدث عن مسائل الخلاف في التراجيح بينها.

بعد ذلك عاد ابن عقيل إلى تناول الاعتراضات الواردة على الأدلة، فعقد بابا للكلام على الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالكتاب، ثم بابا للكلام على الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالسنة، ثم بابا للاعتراضات الواردة على الاستدلال بالإجماع، ثم أورد بابا للاعتراض على قول الصحابي. وتحدث في الباب الموالي عن الاعتراض على فحوى الخطاب، يليه باب للكلام على دليل الخطاب، يتبعه باب لأقسام السؤال.

إثر ذلك عقد عدة أبواب للحديث عن الاعتراض على القياس بالأسئلة الصحيحة التي يتوجه عليها الكلام، وهي ثمانية عشر سؤالا، ولأنواع الاعتراضات الواردة على القياس، وهي تسعة.

ثم تحدث بعد ذلك عن الأسئلة الفاسدة، التي لا يُقبل توجيهها في الجدل، وأورد مجموعة منها. ثم عاد بعد ذلك وعقد بابا فيما يكون به السائل منقطعا.

وفي الباب الأخير تناول فصولا شتى، تتعلق بمسائل جزئية في الجدل، وتتعلق أساسا بالمعارضة في القياس وبعض ما يتصل بها من مسائل مختلف فيها.

وقد تحدث ابن عقيل عن السبب الذي حدا به إلى تفصيل القول في مسائل الجدل والإحاطة بها من جوانبها المختلفة، فقال: "واعلم أنني لما قدمت هذه الجملة من العقود، والحدود، وتمهيد الأصول، وميزتها عن مسائل الخلاف، رأيت أن أشفعها بذكر حدود الجدل، وعقوده، وشروطه، وآدابه، ولوازمه، فإنه من أدوات الاجتهاد، وأؤخر مسائل الخلاف، إلحاقا لكل شيء بشكله وضم كل شيء إلى مثله. فجمعت بذلك بين قواعد هذين العلمين: أصول الفقه والجدل، وأخرت مسائل الخلاف فيهما، فإن الأصول بالأصول أشبه وإليها أقرب، والخلاف بالخلاف أشبه، والله الموفق".

أما القسم الثالث في كتاب "الواضح في أصول الفقه"، والذي خصصه ابن عقيل للحديث عن مسائل الخلاف، فهو يستولي على النصيب الأكبر من الكتاب، حيث ينفرد بثلاث مجلدات كاملة. وقد ابتدأه بذكر الأوامر والنواهي، ثم ذكر عدة فصول في فحوى الخطاب، والاستثناء، والمجمل والمفسر، والمحكم والمتشابه، وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم، والنسخ، والأخبار، والإجماع، والتقليد، والقياس، والاجتهاد. ولم يكتف في هذا القسم بتقرير القواعد على مقتضى المذهب الحنبلي، كما فعل في القسم الأول، وإنما فصل القول في كل مسألة تفصيلا وافيا ودرسها دراسة مقارنة مستفيضة.

وأخيرا ختم ابن عقيل كتابه "الواضح" بـــ(فصل في غريب المسائل والفصول)، أورد فيه عددا من المسائل التي لم يعتد علماء الأصول على تناولها في مؤلفاتهم الأصولية، وهي بعناوينها في الكتاب مرتبة كما يلي: جواز تأبيد التكليف إلى غير غاية، هل يصح أن يكون المكلف في نظره مطيعا؟، أخبار الآحاد إذا جاءت بما ظاهره التشبيه هل يجب ردها رأسا أو يجب قبولها ويكلف العلماء تأويلها؟، إذا نسخ التنبيه لم ينسخ ما نبه عليه، هل يثبت الإجماع بخبر الواحد؟ هل يجوز أن يرد من الله سبحانه حروف مقطعة لا يعقل لها معنى؟، يجوز نسخ القياس في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، هل الأصل في القياس الشرعي النص أو حكم النص؟، هل يجوز ويمكن أن ينص الشارع على كل الأحكام؟، تعلق الحكم الشرعي بعلتين أو أكثر، الاستدلال هل هو قياس أم ليس بقياس؟، لا يجوز للعامي أن يقلد في التوحيد والنبوات.

3 ـــ منهج ابن عقيل في كتاب "الواضح":

إن كتاب "الواضح" كما سبق القول يتكون من عدة أقسام كبرى، كل قسم منها يعتبر فنا مستقلا بحد ذاته، ولذلك لا غرابة إذا تناول ابن عقيل كل قسم بأسلوب مختلف ومباين لأسلوبه في بقية الأقسام.

أولا: ففي القسم الأول المتعلق بقواعد المذهب الحنبلي، وجدنا ابن عقيل يقرر القواعد كما هي، ويكتفي ببيان كل قاعدة والتمثيل لها من النصوص الشرعية، دون الخوض في المسائل الخلافية ودون فتح النقاش مع المخالفين في تلك القواعد.

مثال ذلك ما أورده في باب الفتوى من القسم الأول، حيث اكتفى بتقرير قواعد المذهب الحنبلي في المسألة دون الخوض في الجدل مع المخالفين. حيث قال:

"فصل: ويجب أن ينظر المفتي إلى الحكم الذي يفتي به العامي:

فإن كان مما يسوغ خلافه، أعلمه الحكم في مذهبه، واستحب له إعلامه بمذهب غيره، إن كان أهلا للتوسعة عليه وأهلا للرخصة، حتى إن ضاق عليه مذهبه سأل غيره، فكان عاملا بالتقليد، لئلا يرتكب مخالفة مذهب هذا المفتي من غير تقليد لآخر من أهل الاجتهاد، فيكون بذلك آثما، فلذلك استحببنا له أن يجنبه التعرض بالإثم.

وإن كان الحكم الذي أفتى به إجماعا لا يسوغ الخلاف فيه، أعلمه ذلك، وكان إعلامه واجبا وجوب فروض الكفايات، إن كان في البلد غيره، وإن كان وحيدا لا مفتي غيره تعين عليه إعلامه، كما تتعين سائر فروض الكفايات في حق الواحد"[1].

لكن عدم فتح ابن عقيل لباب الجدل مع المخالفين في هذا القسم، لا يعني أن هذا الأسلوب كان مطردا دائما، بل إنه يناقش المخالفين في بعض المسائل، ولكنه يوجز قدر الإمكان ولا يتوسع في النقاش والخلاف. من ذلك مثلا قوله:

"واعلم أن المكره داخل تحت التكليف، على أن فيه اختلافا بين الناس؛ وذلك أن المكره لا يكون مكرها إلا على كسبه وما هو قادر عليه، نحو المكره على الطلاق والبيع وكلمة الكفر، وكل ذلك إذا وقع فهو كسب لمن وقع منه، وواقع مع علمه به وقصده إليه بعينه، فيصح لذلك تكليفه، كتكليف ما لا إكراه عليه فيه.

وزعمت القدرية أنه لا يصح دخوله تحت التكليف، لأنه لا يصح منه غير ما أكره عليه.

وهذا قول باطل من وجهين:

---

(1) ــ الواضح، ج: 1، ص: 283 ــ 284.

أحدهما: أنه قد يصح منه خلاف ذلك، لأنه عندهم قادر على ما أكره عليه وعلى ضده وتركه، فلو شاء فعل ضده والانصراف عنه، ولتحمل الضرر وكف عنه، فسقط ما قالوه. وغاية ما فيه أنه يشق عليه، ويتكلف ما يضاده ويثقل، وهذا مما يجانس التكليف، فأما أن يضاده فلا، لأن التكلف أبدا إنما هو لفعل ما يثقل ويشق.

الوجه الثاني: انه ليس كل من لا يصح منه الانصراف عن الفعل يمتنع تكليفه، لأن القادر عندنا على الفعل من الخلق لا يصح منه الانصراف عن الفعل في حال قدرته عليه، لوجوب وجودها مع الفعل وإن كان ذلك يصح منه، ، بمعنى صحة نيته، وأنه لا يصح كونه قادرا على ضده بدلا منه، ومع ذلك فإن تكليفه صحيح"[1].

ثانيا: أما القسم الثاني، وهو ما يتعلق بقواعد الجدل، سواء عند الأصوليين أو الفقهاء، فإن ابن عقيل يكتفي هنا أيضا بتقرير قواعد الجدل وضرب الأمثلة عليها.

ونورد هنا نموذجا لذلك يتعلق بحديثه عن (المعارضة لإقامة الحجة)، حيث يعرف هذا النوع من المعارضة ويضرب أمثلة له، فيقول:

"اعلم أن المعارضة لإقامة الحجة على المقالة لابد فيها من تصحيح أحد الشقين أو فساده بعد البيان للتسوية، ليظهر من ذلك حال الشق الآخر في الصحة أو الفساد، إلا أن يكون الخصم يوافق عليه، فيستغني بموافقته عن التعرض لتصحيحه في نفسه، ويكون الكلام كله إنما هو في التسوية بينه وبين الأصل الذي قد وافق عليه.

مثال ذلك: أن السائل إذا قال: ما الدليل على أنه لا يكون متحرك إلا لأجل حركة واقعة؟

---

[1] ـــ الواضح، ج: 1، ص: 78.

يقول المجيب: لأن المسيء إنما كان مسيئا لأجل إساءة واقعة؛ إذ المسيء إنما يكون مسيئا بعد أن كان غير مسيء، وهو في كلا الحالين موجود عن حادث، فلولا أن هناك حادثا غيره ــ هو إساءته ــ لوجب أن يكون على حاله الأولى التي كان عليها غير مسيء، كما أن المتحرك إنما يكون متحركا بعد أن كان غير متحرك، وهو في كلا الحالين موجود عن حادث، فولا أن هناك حادثا غيره ــ هو حركته ــ لوجب أن يكون على ما كان عليه غير متحرك، فهذا لا يُحتاج فيه إلى الكلام في أن المتحرك إنما كان متحركا بحركة، لأن خصمه يوافقه عليه، فما ينبغي أن يُعتمد على التسوية.

مثال آخر يقوى به فهم ما ذكرنا وإتقانه: أن يقول المعتزلي للسني: إذا كان الله سبحانه قد برأ نفسه من أن يأخذ الغير بذنب الغير بقوله: ((وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى))[1]، لم يجز أن يقال إنه يأخذ لا بذنب، لقوله: ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً))[2]، وقوله: ((وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ))[3]، فتحصل المعارضة بأنه لما لم يجز أن يأخذه بذنب غيره، لم يجز أن يأخذه لا بذنب كان منه، إذ هما سواء، لأنه ليس ذنب الغير عن الغير إلا بكونه ليس بذنب له، فكذلك ذنب لم يفعله ليس بذنب له"[4].

ثالثا: أما القسم الثالث والأخير من الكتاب، وهو أوسع الأقسام، إذ يمتد على أجزاء ثلاثة كاملة من بين الخمسة، فإن ابن عقيل قد استفاض فيه استفاضة كبيرة، حيث خصصه كله لمسائل الخلاف بين الأصوليين، لذلك

---

(1) ــ سورة الأنعام، الآية: 164.

(2) ــ سورة الإسراء، الآية: 15.

(3) ــ سورة التكوير، الآيتان: 8 ــ 9.

(4) ــ الواضح، ج: 1، ص: 411 ــ 412.

وجدناه يطيل النفس في معالجة المسائل الأصولية الخلافية، ويستميت في الدفاع عن آراء الحنابلة فيها.

فهو يقرر القاعدة الأصولية على وفق المذهب الحنبلي، ويذكر من يوافقه من المذاهب فيها ومن يخالفه. ثم يأتي بعد ذلك إلى الاستدلال على صحة مذهب الحنابلة في المسألة حيث يفصل القول في الأدلة ويشرحها شرحا وافيا، ثم يقوم بإيراد اعتراضات المخالفين على تلك الأدلة، وينبري للرد على تلك الاعتراضات. ثم يأتي بشببهم أو أدلتهم على ما ذهبوا إليه في المسألة وينقضها واحدا واحدا، وينتهي إلى خلاصة يؤكد فيها ما بدأه وهو تقرير مذهب الحنابلة في المسألة.

من ذلك مثلا ما أورد في مسألة (الواجب المخير)، حيث قال في افتتاح المسألة:

"فصل في الأمر إذا ورد بأشياء على سبيل التخيير، مثل العتق والإطعام والكسوة في كفارة اليمين، أو الهدي وإطعام المساكين والصيام في الجزاء، فالواجب واحد منها لا بعينه، يتعين بفعل المكلف.

وبهذا قال الفقهاء والأشعرية، خلافا للمعتزلة في قولهم: الثلاثة كلها واجبة"[1]. ثم بعد ذلك أورد أدلة ما يذهب إليه بالتفصيل، وهي كلها أدلة عقلية لغوية. أتبعها باعتراضات المعتزلة على هذه الأدلة، ليجيب عن تلك الاعتراضات واحدا بعد الآخر، مفترضا ما يمكن أن يثيروه على كل جواب ورادا عليه. وأورد بعد ذلك أدلة المعتزلة وما بنوا عليه مذهبهم في المسألة وانبرى ينقضها بعد ذلك دليلا دليلا[2]، حتى انتهى منها، وخلص إلى نتيجة قال فيها:

---

(1) ـــ الواضح، ج: 3، ص: 77.

(2) ـــ الواضح، ج: 3، ص ـــ ص: 78 ـــ 88.

"والمسبوك من هذه المسألة: أن كل شيء كان من هذا القبيل من التخيير بين آحاد عدد: كالشورى في الستة في باب الخلافة، والأنواع الثلاثة في الكفارة، والأوقات في الصلوات: الأول والأوسط والآخر، وما بين رمضانين لقضاء ما فات من صوم رمضان، لا يحسن أن يقال في ذلك كله: إن الوجوب عمَّ الجميع، ولا إن الواجب واحد بعينه، بل يقال: إن الكل متساوي الآحاد في صلاحيته لأداء الواجب به إن كان فعلا، أو فيه إن كان وقتا للفعل وظرفا، فالخطأ ممن عمَّها بالوجوب في اللفظ، وهذا هو الحاصل لنا. والله أعلم"[1].

والملاحظ أن ابن عقيل رحمه الله كان طويل النفس في معالجة بعض المسائل الأصولية التي وقع الخلاف فيها بين العلماء، حيث لا يكل ولا يمل من إيراد الأدلة والاعتراضات عليها والأجوبة عن تلك الاعتراضات، وكذا إيراد شبه المخالفين وفسح المجال الواسع لها ثم الرد عليها بهدوء ونقضها شبهة شبهة.

من ذلك مثلا؛ أنه كتب قريبا من مائة صفحة كاملة في مسألة واحدة هي (حجية الإجماع)[2].

والقارئ لكتاب الواضح سيلاحظ ــ لا شك ــ تميزه عن بقية كتب الأصوليين بالترتيب وحسن التنظيم وجودة العبارة وبراعة الاستدلال وقوة الحجة، مما يجعله يتبوأ مكانة سامقة في تاريخ علم أصول الفقه والمؤلفات التي دُوِّنَتْ فيه.

---

[1] ــ الواضح، ج: 3، ص: 88 ــ 89.

[2] ــ انظر: الواضح، ج: 5، ص ــ ص: 104 ــ 200.

4 ــ أثر الاتجاه السلفي لابن عقيل في آرائه الأصولية:

إن تأثر ابن عقيل باتجاهه السلفي واضح من خلال عمله على تقرير رأي الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أو آراء علماء الحنابلة من بعده في كل مسألة يتناولها بالدراسة.

إضافة إلى حرصه على الرد على المعتزلة خاصة، وغيرهم من الفرق الإسلامية في كل مسألة يخالفون الحنابلة فيها[1].

وأمثلة ذلك كثيرة في الكتاب، يمكن للباحث عنها أن يجدها في مواضع كثيرة منه بيسر وسهولة.

---

[1] ــ انظر مثلا: الواضح، ج: 3، ص: 187 ــ 191. و226 ــ 229.

المبحث الثالث

الأصوليون الإباضيـــة ودراساتهم الأصولية

ظهر المذهب الإباضي في القرن الأول الهجري في البصرة، وقد جاءت التسمية من طرف الأمويين الذين نسبوا هذا المذهب إلى عبد الله بن أباض، وهو تابعي عاصر معاوية وتوفي في أواخر أيام عبد الملك بن مروان، وعلة التسمية تعود إلى المواقف الكلامية والجدلية والسياسية التي اشتهر بها عبد الله بن أباض في تلك الفترة[1].

والإمام الفعلي للمذهب الإباضي ــ كما يقول الإباضيةــ ليس هو عبد الله بن أباض، وإنما هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي الذي ولد سنة 22 للهجرة وتوفي سنة 96 هــ، على أرجح الأقوال[2]. والإمام الثاني هو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، الذي أخذ العلم عن جابر وغيره، وقد انتهت إليه رياسة الإباضية بعده، وتوفي في خلافة المنصور، وعن الرجلين انتشر المذهب الإباضي في أغلب البلاد الإسلامية بواسطة طلابهما[3].

وقد تمكن الإباضية من تأسيس أول دولة لهم بالجزائر على يد عبد الرحمن بن رستم، مستقلة عن الدولة العباسية، واستمرت قرابة مائة وخمسين سنة (114هــ - 296 هــ)[4].

ويعتبر علماء المذاهب والفرق الكلامية أن الإباضية فرقة من الخوارج، وذلك ما ينكره الإباضية بشدة، ويعتبرون أن ما ينسب إليهم من مقالات متضمنة الشرك هو ظلم شنيع لهم وافتراء عليهم.[1]

---

[1] - أعوشت؛ بكير بن سعيد: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية /20.

[2] - معمر؛ علي يحي: الإباضية - دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم /34.

[3] - أعوشت؛ المرجع نفسه /21. معمر: المرجع نفسه /35.

[4] - أعوشت؛ المرجع نفسه /21.

والأصل العام في عقيدة الإباضية كما يقول الشيخ علي يحي معمر: "هو التنزيه المطلق للبارئ جل وعلا، وكل ما أوهم التشبيه من الآيات القرآنية الكريمة أو الأحاديث النبوية الثابتة يجب تأويله بما يناسب المقام ولا يؤدي إلى التشبيه".[2]

ويتفرع عن هذا الأصل العام أصول أخرى، منها:

1 ـ الإيمان يتكون من ثلاثة أركان لا بد منها، وهي الاعتقاد والإقرار والعمل.

2 ـ صفات الباري جل وعلا ذاتية ليست زائدة على الذات ولا قائمة بها ولا حادثة فيها.

3 ـ الإنسان حر في اختياره، مكتسب لعمله، ليس مجبرا عليه ولا خالقا لفعله.

4 ـ إنكار معلوم من الدين بالضرورة شرك.

5 ـ الناس قسمان، مؤمن وكافر، أو سعيد وشقي، وليس هناك قسم ثالث (لا منزلة بين المنزلتين).

6 ـ الحسن ما حسنه الشرع، والقبح ما قبحه الشرع[3].

ومن أصولهم التشريعية: أن مصادر التشريع هي القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، ويدخل تحت الاستدلال: الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة[4].

---

[1] - معمر؛ علي يحي: الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث / 15 - 69.

[2] - معمر: الإباضية - دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم /52 - 64.

[3] - المرجع نفسه /52 - 64.

[4] - المرجع نفسه.

هذا باختصار ما يتعلق بالتعريف بالمذهب الإباضي وأصوله العقدية، أما ما يتعلق بإسهام الإباضية في الميدان الأصولي فلا تسعفنا المراجع بشيء في هذا المجال، وهو أمر يشكو منه الإباضية أنفسهم ويرجعونه إلى أسباب متعددة تاريخية وسياسية، حتى إن باحثا نشطا مثل الزميل الدكتور مصطفى بن صالح باجو لم يقدم شيئا عن إسهامات الإباضية الأصولية في رسالته التي أعدها للماجستير عن أبي يعقوب الوارجلاني.

هذا الأخير ربما كان أقدم من يعرف من أصوليي الإباضية الذين وصلت تآليفهم الأصولية، لذلك سنكتفي بدراسة ما يتعلق بهذه الشخصية معتبرين أنها نموذج يرسم صورة له ولو غير مكتملة عن جهود الإباضية في إثراء علم أصول الفقه.

أبو يعقوب الوارجلاني أنموذجا

1 ـ حياته وعلمه[1]:

هو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي (وسدراتة إحدى قرى واحة وارجلان)، اشتهر بالوارجلاني، تاريخ ميلاده غير معروف، أما تاريخ الوفاة فهو 570 هـ.

ولد في وارجلان، وفيها تعلم القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم وتفقه في الدين على منهاج الإباضية وأخذ مبادئ علوم الدين من عقائد وفقه عن مشايخه فيها، ونظرا إلى أن البيئة العلمية بوارجلان لم تكن تسمح للطالب بالتوسع في معارفه، فقد دفع النهم العلمي أبا يعقوب إلى طلب المزيد من العلوم، فقام بعدة أسفار، أبرزها رحلاته الثلاث إلى كل من الأندلس

---

[1] - ترجمته في: الإباضية في الجزائر لعلي يحيى معمر 1 / ص 229 – 233. أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي لمصطفى بن صالح باجو /71 – 120.

والسودان والمشرق، حيث نهل من منابع العلم وارتوى منه ومن شيوخه بما استطاع، ليعود بعد ذلك إلى بلده، حيث تفرغ للتدريس والتأليف.

ومما يذكر عنه في هذا الصدد، أنه لازم داره سبع سنين مرابطا في خدمة العلم، لا يكل ولا يمل عن التأليف والمقابلة والتحبير، وكان من نتيجة ذلك تلك الثروة الزاخرة المتمثلة في مؤلفاته الكثيرة في مختلف العلوم، فقد ألف تفسيرا للقرآن الكريم سلك فيه منهج الجمع بين المعقول والمنقول، كما ألف كتابا في الحديث هو (ترتيب مسند الربيع بن حبيب) وكذلك رسالة في رجال المسند، أما في علم الكلام فكتابه الجليل الجامع (الدليل والبرهان) من خير ما كتب الإباضية في العقائد كما ترك أيضا كتبا في الفلسفة والتاريخ والأدب والشعر.

2 ـ كتاب (العدل والإنصاف في أصول الفقه والإختلاف):

أما التراث الأصولي لأبي يعقوب ـوهو الذي يهمنا في هذا البحث ـ فيمثله كتابه القيم (العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف) الذي نعتبره أهم مصدر لأصول المذهب الإباضي، خاصة أمام غياب أية مصادر أخرى تقوم إلى جانبه، وتأتي أهمية هذا الكتاب من أنه ألف في مرحلة هي أزهى فترات حياة الأمة الإسلامية علما وفكرا وثقافة، ومن أنضج مراحل علم أصول الفقه، وهي الفترة الممثلة للقرن السادس الهجري التي شهدت ظهور العالم الأشعري الجليل فخر الدين الرازي وغيره من العلماء الأجلاء.

لكن من المؤسف أن هذا الكتاب ظل مخطوطا مدة طويلة، وقد خدمه الدكتور عمرو خليفة النامي بالتحقيق والتعليق، ولكن عمله ذاك لم يتعد الرقن

بالآلة الكاتبة، ولم تتح له فرصة النشر والانتشار[1]، وقد ذكر الزميل باجو أنه نشر في عمان في مجلدين[2].

يتكون (العدل والإنصاف) من ثلاثة أجزاء، وقد افتتحه أبو يعقوب بمقدمة مطولة ضمنها اعتماد سالك سبيل الجنة على المفاتيح الأربعة وهي أصول اللسان وأصول الجنان، وتشمل أصول اللسان علوم اللغة والنحو، أما أصول الجنان فتشمل علوم المنطق والفقه[3].

وبين أن منهجه يعتمد الوسطية باستناده إلى الخبر والنظر، قائلا: "..أردنا أن نشير إلى الطريقة الوسطى، ونستعمل الجواد، ونطرح الشواذ، ونسلك مسلكا قصدا بين العلو والتقصير ليقرب المأخذ على المقتصد وتهون المشقة على المجتهد ــ والله ولي التوفيق والفضل والهداية والطول، ومعولنا ــ بعد حمد الله ــ في استخراج الحق من خلل الباطل أمران، أحدهما خبر، والآخر نظر"[4].

ثم تطرق بعد ذلك إلى اختلاف الأمة ومذاهبها وسبب ذلك، كما تناول بعض المسائل الأخرى المعهودة في مقدمات كتب العلم حين يوصي مؤلفوها طالب العلم بإخلاص النية في العلم، والحذر من الجدل، ولزوم تقوى الله.

وعلى منوال الأصوليين المتكلمين، تعرض إلى أقسام العلوم بحسب طريق المعرف من الحسيات إلى العقليات، وانقسام العقليات إلى واجبة وجائزة ومستحيلة، وانقسام علــوم الشــرع إلى أصل ومعقول أصل واستصحاب حال الأصل، وفروع ذلك، كما تناول ترتيب العلوم، والنظر في

---

[1] – مكنني الزميل مصطفى بن صالح باجو من نسخة مصورة من عمل الدكتور النامي. وهي التي عليها الإحالة في هذا المبحث.

[2] – أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي /123.

[3] – العدل والإنصاف في أصول الفقه والإختلاف /1– 2.

[4] – المرجع نفسه /2 – 3.

الدليل وشروط النظر الصحيح المفضي إلى الحقائق، والفرق بين النظر في الأصول والنظر في الفروع، والقول في الدليل وحكم النظر فيه.

بعد هذه المقدمة انبرى إلى أبواب علم أصول الفقه يعالجها واحدا واحدا، فبدأ بباب الأفعال، ثم باب الكلام وأحكام اللغات، وأفرد الأمر والنهي بأطول أبواب الكتاب.

ويبدأ الجزء الثاني بالكلام عن الخاص والعام ومباحثهما، ثم عقد بابا للحديث عن معاني بعض حروف الحصر، كما عقد لمباحث السنة بابا بعنوان (الكلام على الخبر والاستخبار وما يتعلق بها وأنواع الأخبار الصادقة والأخبار الكاذبة)، وخصص للنسخ بابا أورد فيه مسائله بتفصيل، كما جعل للإجماع والاجتهاد بابا، ثم جعل بابا للاختلاف المذموم وكيف أوقع الفتنة في صفوف الأمة، ثم ذكر أحكام الإكراه، وخاصة إكراه السلطان، وحكم رفض الولاية ممن اتفقت الأمة على توليه، وبذلك ختم الجزء الثاني.

أما الجزء الثالث فقد افتتحه بباب (معرفة القياس وحصوله في صدور الناس) ليتناول بعض المسائل الكلامية والفقهية والسياسية بعد ذلك، وبها ختم الكتاب.

هذا عن الموضوعات العامة لكتاب (العدل والإنصاف)، أما عن منهج الوارجلاني رحمه الله في تناول المسائل الأصولية المتعلقة بهذه الموضوعات، فيتشكل من الخطوات الآتية:

أولا: عرض القواعد والمسائل الأصولية في أسلوب تقريري مجرد، مستعملا كلمة (اعلم)، من أمثلة ذلك: "اعلم أن المخير بينهما في الأفعال يجب أن يكون حكمهما واحدا في الوجوب وفي الندب وفي الإباحة، فإن لم يكن كذلك بطل التخيير"[1].

---

[1] – المرجع نفسه /98.

"اعلم أن مناهي النبي عليه السلام مقتبسه من مناهي الله عز وجل ويقع النهي بصيغة: لا تفعل، وبالتحريم، وبالذم، وباللعن، وبالتبري"[1].

وأحيانا لا يستعمل كلمه (اعلم): بل يكتفي بسرد القاعدة في أسلوب نظري تقريري مباشرة، من أمثلة ذلك:

"إذا رأى النبي عليه السلام أحدا يفعل غير مقتضى العموم فأقره، فذلك تخصيص العموم"[2].

"إذا تعارض عمومان، فإن نظر في التاريخ كان الآخر ناسخا للأول، وإن لم يعلم التمسنا الدليل في غيرهما، فإن قدرنا على استعمالهما جميعا وأن نجعل لكل واحد منهما حظا في الاستعمال فعلناه"[3].

وفي أحيان أخرى يورد القاعدة في شكل مسألة خلافية، ويبين رأيه فيها، من أمثلة ذلك:

"اختلف القائلون بالناسخ والمنسوخ: هل هما الآيتان وأحكامهما؟ وقال بعضهم: النسخ في نفس الآيتين. وقال بعض: النسخ في نفس الحكمين. والأصل أن النسخ في الآيتين جميعا هذه ناسخة وهذه منسوخة وإن كان الحكمان هما المنسوب إليهما النسخ"[4].

"اختلفوا في النهي، هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا؟.. قال بعضهم: النهي يدل على فساد المنهي عنه، وقال غيره: لا يدل.. والأصل أن الأمرين جميعا ممكنان، ولكل واحد موضح"[5].

---

(1) - المرجع نفسه /126.

(2) - المرجع نفسه /175.

(3) - المرجع نفسه /177.

(4) - المرجع نفسه /255.

(5) - المرجع نفسه /119.

ثانيا: استعراض أدلة الآراء المختلفة في المسألة الخلافية ومناقشتها بما يثبت رأيه ويقوي مذهبه.

من ذلك ما عرضه تحت عنوان (القول في دليل الخطاب مما يتعلق بهذا المعنى من تخصيص العموم)، قائلا: "اعلم أن دليل الخطاب يقتضي نفي الحكم عما عدا الصفة المتعلق بها ثبوته، وقد قال بدليل الخطاب الشافعي وكثير من الأشعرية وأصحاب مالك وأهل الظاهر" ثم بعد ذلك عرض لأدلة مثبتي دليل الخطاب وناقشها بالتفصيل[1].

وأمثلة ذلك كثيرة في الكتاب، حيث يستعمل في مناقشاته أسلوب (الفنقلة). [2]

ثالثا: ربط المسائل الأصولية بجذورها العقدية، حيث وجدناه يربط بين قضية التحسين والتقبيح وبين المصالح في التشريع[3]، كما يربط بين مسائل الأحكام الشرعية وبين مسائل من علم الكلام كقضية الجبر والاختيار[4].

ومثل ذلك فعل في مسائل: اللغات والكلام[5]، وفي الأمر والنفي[6]، وغيرها.

3 ــ أثر الاتجاه الإباضي للوارجلاني في آرائه الأصولية:

أبو يعقوب الوارجلاني أصولي ومتكلم إباضي، ومن الطبيعي أن يعبر في مؤلفاته عن وجهته الإباضية، وذلك ما حدث منه فعلا في كتابه هذا

---

(1) – المرجع نفسه /179 – 186.

(2) – المرجع نفسه /95، 247، 148 وغيرها.

(3) – المرجع نفسه /63.

(4) – المرجع نفسه /36.

(5) – المرجع نفسه /42 وما بعدها.

(6) – المرجع نفسه /63 وما بعدها.

حيث وجدناه يعبر عن الآراء السياسية للإباضية ولا يتورع عن مناقشة مسائل هي من صميم الفكر السياسي وبعيدة كل البعد عن المسائل الأصولية.

من ذلك ما عالجه من قضايا في باب الاجتهاد والاختلاف، حيث أفاض في الحديث عن أحكام الكتمان كمرحلة من مراحل إقامة الحكم كما يراها الإباضية[1]، وتحدث عن أحكام الإكراه وخاصة إكراه السلطان وحكم رفض الولاية ممن اتفقت الأمة على توليه[2]، وتحدث عن اختلاف الناس في الخروج على السلاطين الجورة وتولية أعمالهم[3]. وتحدث أيضا عن البيعة ونقض الصفقة، السكون تحت الحكام الظلمة، والتغرب بعد الهجرة[4].

وكل هذه مسائل أفرزها التوجه الإباضي للوارجلاني، رغم أنه لا علاقة لها بالمسائل الأصولية.

إضافة إلى تلك المسائل السياسية، عالج الوارجلاني أيضا مسائل من علم الكلام كثر فيها النقاش بين المتكلمين، وظهر توجهه الإباضي فيها، من ذلك مناقشته للأشعرية في قولهم بالكلام النفسي، حيث يعتبرون الكلام صفة الله عز وجل في ذاته، لم يزل موصوفا بها كالعلم والقدرة، وأنه تكلم في الأزل، في حين يعتبر غيرهم ــ ومنهم الإباضية ــ أن كلام الله من أفعاله عز وجل، وأن الكلام فعل المتكلم، لذلك وجدنا الوارجلاني يناقش الأشاعرة ويرد عليهم ويحاججهم في أدلتهم[5].

ومن ذلك أيضا ما تعرض له في مسألة (القول في وجوب النظر) حيث ذكر رأي القدرية، ورأي الأشعرية، وغيرهما، ثم أتبع ذلك بقوله:

---

(1) - المرجع نفسه /305.

(2) - المرجع نفسه /320.

(3) - المرجع نفسه /313.

(4) - المرجع نفسه /358 وما بعدها.

(5) - المرجع نفسه /42 - 43

"وقال أهل الحق: ليس للعقل وصول إلى معرفة البارئ سبحانه وتعالى إلا بتنبيه أو مخبر وإلهام على استعمال الدليل"[1].

وأهل الحق ــ عند الوارجلاني ــ هم بالتأكيد فرقته التي ينتمي إليها، وهم الإباضية ومن يوافقهم في هذه المسألة، لأن كل فريق ينتصر لرأيه ورأي جماعته، ويعتبر أن الحق في نصابه لا في نصاب غيره ممن يختلف معه في الرأي.

---

[1] - المرجع نفسه /35.

الفصل الثالث

الأصوليون الأشاعرة ودراساتهم الأصولية

أولا: أبو بكر الباقلاني

ثانيا: أبو إسحاق الشيرازي

ثالثا: أبو الوليد الباجي

رابعا: إمام الحرمين الجويني

خامسا: أبو حامد الغزالي

سادسا: ابن برهان البغدادي

سابعا: فخر الدين الرازي

ثامنا: سيف الدين الآمدي

توطئة:

الأشعرية مدرسة موفقة، حاولت أن تقف موقفا وسطا بين طرفين؛ بين النقل والعقل، بين السلف والمعتزلة. فقد أخذ الأشاعرة بكثير من آراء المعتزلة، وأضافوا إليها آراء سلفية.

ويعول المذهب الأشعري على الكتاب والسنة ويعتمد على المأثور اعتمادا كبيرا. وقد درج الأشاعرة على سرد الآيات والأحاديث حين يستدلون على موضوع ما، وهم يأخذون النصوص على ظاهرها عادة، ويتحرزون من التأويل، لكنهم لا يرفضونه.

ولا يرفض الأشاعرة العقل أيضا، بل لقد صدَّروا كتبهم الكلامية بفصـــل (في النظر وأحكامه). ولكنهم لم يرسلوا للعقل العنان على نحو ما صنع المعتزلة، فلم يغلّبوه على النقل ولم يفضلوه عليه، بل بالعكس؛ جعلوا بوجه عام الأولوية للنقل، وعدوا العقل خادما له، وهما متعاونان..

ولقد عرف الأشعري[1] كيف يفيد من المنهج العقلي الذي رسمه المعتزلة في نصرة الأمور النقلية وإثباتها، ونجاحُه في عرضه وجدله لا يقل عن نجاحه في نزعته التوفيقية[2].

هذا عن جهودهم في العقيدة، وأما عن جهودهم في الدراسات الأصولية، فقد ساهموا فيها إسهاما كبيرا، حيث إن أكثر كتب المتكلمين الأصوليين قد ألفها أصوليون أشاعرة، وهم الذي زادوا هذه المدرسة تثبيتا وترسيخا.

وفيما يلي عرض لإسهامات أصوليي الأشاعرة في تطوير هذا العلم:

---

(1) – هو علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة (260 هـ/ 874م)، وتوفي ببغداد (324 هـ/936م)، الأعلام للزركلي 69/5.

(2) – مدكور؛ إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه 46/2 – 48.

أولا: أبو بكر الباقلاني

1 ــ حياته وعلمــه[1]:

هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، ولد ونشأ في البصرة، فلما بلغ مبلغ التلقي والتعلم رحل إلى بغداد وأقام فيها إلى أن قعد مقعد التدريس.

كانت له ــ وهو يدرس ــ حلقة كبيرة من التلاميذ، وقد اشتهر بالقدرة على الجدل وإفحام الخصوم من الشيعة والمعتزلة، وقد عرف بالتطويل في المناظرة إلى حد يتعذر على الخصم أن يجاريه، وكان واسع العلم كثير الحفظ إلى حد أن كان يرد على مصنفات الخصوم دون حاجة للرجوع إلى مؤلفاتهم.

انتهت إليه رياسة المالكيين بالعراق في عصره، وكان من الفضل والعلم بحيث تنازعه الشافعية والحنابلة، فكل يريد أن يشرف به، وكان إمام الأشاعرة وقائد الكتيبة في الحرب التي دارت رحاها بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية، وكان لقلمه الأثر القوي في تمزيق أباطيل الفاطميين وهزيمتهم أنكر هزيمة.

وقد كان له فضل الإسهام في تطوير المذهب الأشعري وتطويره منهجا وموضوعا. توفي رحمه الله سنة 403 هــ.

ترك عددا من المؤلفات، منها: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل المشهور بالتمهيد، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، إعجاز القرآن، الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو

---

[1] – ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان 909/1 شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 168/3، البداية والنهاية لابن كثير 350/11، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن للدكتور عبد الرؤوف مخلوف /55 – 123.

نقصان، الإبانة عن معرفة إبطال مذهب الكفر والضلالة، شرح اللمع، الإمامة الكبيرة، الإمامة الصغيرة، التبصرة بدقائق الحقائق، أمالي إجماع أهل المدينة، المقدمات في أصول الديانات، مناقب الأئمة الأربعة، حقائق الكلام.

كما كان للقاضي أبي بكر أثره البارز في علم أصول الفقه حيث ألف فيه عددا من الكتب، وهي: التمهيد في أصول الفقه، المقنع في أصول الفقه، التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد، وهذا الكتاب الأخير من أهم مصادر علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، حتى أن الإمام بدر الدين الزركشي يعتبر القاضي من المجددين في علم الأصول، وهي المكانة التي يرى أن لا أحد كان جديرا بها سوى القاضي الباقلاني من أهل السنة، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة.

والمؤكد أن آراء الباقلاني كانت من القوة والأهمية بحيث تركت آثارها بارزة واضحة في كتب الأصوليين المتكلمين الذين جاؤوا فيما بعد.

2 ـ الباقلاني وأصول الفقه[1]:

ذكر المؤرخون وعلماء التراجم أن القاضي أبا بكر الباقلاني رحمه الله ألف كتابا في أصول الفقه عنوانه "المقنع في أصول الفقه".

كما ألف أيضا كتابا كبيرا في أصول الفقه؛ هو "كتاب الأصول الكبير أو التقريب والإرشاد الكبير"، بسط فيه مسائل أصول الفقه بساطا وافيا.

ثم عاد فاختصر هذا الكتاب الكبير في كتاب آخر هو "كتاب الأصول الأوسط أو التقريب والإرشاد الأوسط".

---

[1] – هذه النقطة واللتان تليانها، أضفتها عند تهيئة الكتاب للطبع، بعد عشر سنوات من تأليفه، ولم تكن في أصل الرسالة التي نلت بها الدرجة العلمية سنة 1994م، لأن كتاب الباقلاني لم يكن قد طُبع حينئذ أو طُبع ولم أطلع عليه.

ثم مرة أخرى عاد على هذا الأوسط بالتلخيص في "كتاب الأصول الصغير أو التقريب والإرشاد الصغير".

وإذا كان كتاب المقنع وكتابا الأصول الكبير والأوسط كلها لا تزال مفقودة، فإن الكتاب الصغير حقق وطبع في السنوات الأخيرة[1].

ويعتبر كتاب "التقريب والإرشاد"، أول كتاب مبتكر وأول مصنف جامع شامل لمباحث علم أصول الفقه بعد "الرسالة" للإمام الشافعي.

لذلك لم يكن غريبا أن يصبح مصدرا أساسيا للمؤلفين في أصول الفقه الذين جاؤوا بعد الباقلاني، فقد اختصره إمام الحرمين الجويني في كتابه (التلخيص)، واستفاد منه استفادة جمة في كتابه (البرهان).

"وقد تابع إمام الحرمين في نقل آراء الباقلاني، إما اعتمادا على كتب الباقلاني مباشرة أو بواسطة كتب إمام الحرمين؛ حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي، وسيف الدين الآمدي، وفخر الدين الرازي. وهؤلاء هم أساطين علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، وكل من جاء بعدهم من الأصوليين الذين صنفوا على طريقة المتكلمين كان عالة عليهم، وأفاد من مصنفاتهم التي لا تخلو من آراء الباقلاني، فنقلوها بواسطتهم أو بالاطلاع على كتب الباقلاني مباشرة.

والناظر إلى فهارس ما حقق منها، وزين بفهارس تنبئ عن أسماء الكتب الواردة فيها وعن أسماء العلماء الواردة في متن الكتاب، يشعر بأهمية القاضي الباقلاني وأرائه الأصولية"[2].

---

[1] – حققه فضيلة الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، ونشرته مؤسسة الرسالة في بيروت، ط: 2، 1418 هـ، 1998م، في ثلاث مجلدات.

[2] – من تقديم الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد للكتاب، ج: 1، ص: 95.

ومن العلماء الذين أفادوا كثيرا من آراء الباقلاني، كل من: الزركشي في (البحر المحيط)، ابن النجار في (شرح الكوكب المنير)، أبو الوليد الباجي في (إحكام الفصول)، أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع)، أبو يعلى الفراء الحنبلي في (العدة)، الطوفي في (شرح مختصر الروضة)، ابن السبكي في (شرح منهاج البيضاوي).

وهؤلاء يمثلون نماذج فقط، وإلا فإن الذين أخذوا آراءه واستفادوا من مؤلفاته كثيرون لا يحصيهم عد.

3 ــ كتاب التقريب والإرشاد "الصغير":

لم يفتتح الباقلاني كتابه هذا بمقدمة يبين فيها سبب تأليفه ومنجه فيه، وإنما شرع من أول الكتاب في مقدمات نظرية، انصبت حول التعريف بجملة من المصطلحات الأصولية وتفصيل القول فيها من مختلف جوانبها، حيث رتب هذه المقدمات في جملة من الأبواب كما يلي:

باب القول في حقيقة الفقه وأصوله.

أبواب في القول في حد العلم وحقيقته وأقسام العلوم وطرق العلوم الضرورية.

باب ماهية العقل وكمال حقيقته.

باب القول في حد الحد.

بابان في معنى الدليل وحقيقته وأن الأدلة على ضربين عقلي ووضعي.

أبواب في حقيقة النظر ومعناه، والدلالة على صحته، وفيما يجب كون الناظر عليه من الصفات، وفي أحوال الأمور المنظور فيها.

ثم بعد هذه المقدمات، انتقل إلى الحديث عن الأحكام الشرعية، حيث عقد أبوابا أخرى، تحدث فيها عن حقيقة الفعل وحده وأقسام أفعال الخلق، ثم

عن معنى التكليف وأنواع أفعال المكلفين وما يدخل منها تحت التكليف وأحكام هذه الأفعال. وفصل القول في عناصر الأحكام التكليفية والوضعية.

تناول بعد ذلك أدلة الأحكام الشرعية ومباحث الكتاب والسنة وطرق دلالة الألفاظ على الأحكام.

انتقل بعد ذلك إلى تفصيل القول في حروف المعاني.

كل هذا في المجلد الأول من الكتاب، أما المجلد الثاني فهو كله لا يتضمن سوى موضوعين اثنين فصل الباقلاني القول فيهما تفصيلا وافيا، حيث تناول في القسم الأول موضوع (الكلام على الأوامر)، وقد تناول فيه بعض مباحث الأحكام الشرعية المتعلقة بالواجب والمندوب. وخصص القسم الثاني للحديث عن (النهي وأحكامه).

أما المجلد الثالث والأخير من الكتاب، فقد تناول في أغلبه موضوع (الخصوص والعموم)، ثم (المطلق والمقيد)، يليه (الكلام في دليل الخطاب) وهو مفهوم المخالفة، ثم أخيرا (البيان) والأحكام المتعلقة به.

هذه الموضوعات كلها تكاد تمثل جملة مباحث علم أصول الفقه.

وقد بحثها الإمام الباقلاني بأسلوب خاص تميز به من أول الكتاب إلى آخره، وتتمثل عناصر هذا الأسلوب في النقاط الآتية:

أولا: لم يسر الباقلاني على طريقة واحد في تقرير المسائل، فهو أحيانا يفتتح المسألة بصيغة سؤال مفترض ثم يجيب عنه.

مثال ذلك؛ أول مسألة بحثها في الكتاب، وهي قوله:

"فإن قال قائل: ما حقيقة الفقه؟

قيل: الفقه في حقيقة اللغة هو العلم، ولا تفصل العرب في كلامها بين قول القائل: فقهت الشيء، وبين قوله: علمته.

بيد أن أرباب الشرائع خصصوه بضروب من العلوم تواضعا واصطلاحا. فالفقه إذا في مواضعة الفقهاء والمتكلمين هو: العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية التي يتوصل إليها بالنظر، دون العقلية. نحو؛ التحريم والتحليل والإيجاب والإباحة والندب، وإجزاء الفرض أو لزوم قضائه، وصحة العقد وفساده، ووجوب غرم وضمان قيمة متلف وجناية، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية"[1].

وأحيانا يورد المسألة في صورة قاعدة مقررة ينبغي معرفتها ويبدأها بقوله (اعلم) أو (اعلموا رحمكم الله).

من ذلك قوله في (باب القول في معنى فوات الفعل المؤقت والموسع):

"اعلموا ـــ وفقكم الله ـــ أن الفوات لا يستعمل باتفاق إلا في فعل وُقِتَ بوقت خرج وتم بفعله المأمور مع إمكان وقوعه. فأما أن يستعمل فيما أوجب الدليل كون جميع الأوقات وقتا له، فإنه باطل. فلهذا لم يجز أن يُقال: لما كان على التراخي والمتروك في وقت التوسعة فائت، والفوات مضي وقت العبادة المحدودة، والفائت الفعل المأمور به.

وقد يتوقف الواجب على التراخي عند غلبة الظن بحصول الاخترام قبل أدائه، ويكون المؤخر له عن ذلك الوقت مأثوما، ويكون فعله فيما بعد واقعا على سبيل القضاء، لا على وجه الأداء، لأنه قد تعين وجوب فعله بغلبة الظن للاخترام، فيجب أن يكون ما يفعل بعد ذلك مع بقاء الظان المكلف مفعولا على وجه القضاء"[2].

---

[1] – التقريب والإرشاد "الصغير"، ج: 1، ص: 171 ـــ 172.

[2] – نفسه، ج: 2، ص: 231.

وفي أحيان أخرى يبدأ المسألة بإيراد أقوال فيها ثم يرد عليها ويبين بطلانها ويقرر بعد ذلك رأيه في المسألة.

مثال ذلك؛ آخر مسألة تناولها في الكتاب، وهي (باب القول في العالم إذا حصل معه لفظ عام ولم يعثر على ما يوجب تخصيصه، هل يجوز له إنفاذه على العموم أم لا؟). حيث أورد الآراء في ذلك فقال:

"اختلف الناس في ذلك:

فقال كثير منهم: يجوز له، بل يجب عليه القضاء بعمومه متى اجتهد في طلب ما يخصه من كتاب وسنة وإجماع وقياس واستدلال وما يجوز تخصيص العام به، فلم يعثر عليه، فإن ذلك فرضه.

وقال آخرون: بل يجب عليه التوقف عن القطع على عمومه متى جوز أن يكون في وجوه الأدلة ما يخصه، وإن لم يقف عليه، وأنه لا يجوز له القطع بالعموم حتى يحيط بجميع الأدلة علما، ويعلم أنه ليس في أدلة الشرع ما يوجب تخصيصه".

بعد ذلك أورد رأيه في المسألة فقال:

"وقد يمكن أن يقال في ذلك: إن الحكم فيه مردود إلى غلبة ظن العالم المجتهد، فإذا وجد اللفظ العام وبحث واجتهد في طلب ما يخصه، فلم يجده وحصل عند ذلك معتقدا إنه لا شيء في أدلة السمع يخصه وجب عليه أن يحكم بعمومه......

فأما إذا اجتهد ولم يُصره الاجتهاد إلى انقاد القطع على أنه لا دليل في السمع يوجب ذلك، بل وجدها ظنية لعدم الدليل مجوزة لوجوده لم يجز له الحكم بعمومه مع تجويز كونه خاصا، لأنه حينئذ يقدم على الحكم بما يجوز كونه خطأ، وذلك غير جائز...."[1].

---

[1] – نفسه، ج: 3، ص: 425 ـ 426.

ثانيا: عندما تكون المسألة خلافية، وينتصر القاضي الباقلاني لأحد الآراء، فإنه يكتفي بإيراد أدلة هذا الرأي الذي يرجحه، ثم يورد مناقشة المخالفين للأدلة التي يوردها ويرد عليها واحدا واحدا بما يثبت رأيه وينقض آراء مخالفيه. ثم بعد ذلك يأتي بأدلة المخالفين ويتبعها باعتراضاته عليها واحدا بعد الآخر فينقضها وينصر رأيه في المسألة.

من ذلك مثلا؛ أن العلماء اختلفوا في اقتضاء الأمر المرة أو التكرار:

"فقال الأكثرون: إن إطلاق الأمر بالفعل يقتضي فعل مرة واحدة وتبرأ به ذمة المكلف، وعليه الجمهور من أصحاب أئمة الفقهاء.

وقال قائلون، وهم القليل: إنه يقتضي الدوام والتكرار إلا أن يفيد ما يقضي قصره وحصره على فعل مرة واحدة.

وهذان القولان هما الظاهران المشهوران".

لكن الباقلاني اختار رأيا ثالثا وهو التوقف، حيث قرر رأيه هذا بقوله:

"وليس يمتنع عندنا أن يقال إنه يجب على أصل القول بالوقف في الألفاظ المحتملة أن يكون إطلاق الأمر محتملا لفعل مرة واحدة ومحتملا لعدد محصور يزيد على المرة والمرتين، ومحتملا لفعله على التكرار في جميع الأوقات".

بعد ذلك مباشرة، شرع الباقلاني في الاستدلال لقوله بالتوقف، حيث قال:

"والذي يدل على صحة دعوى وجوب الوقف في إطلاق الأمر؛ اتفاق أهل اللغة على حسن الاستفهام للأمر عما نريده بمجرد الأمر من فعل مرة أو عدد محصور على الدوام....".

وبعد تقرير أدلة رأيه، أورد اعتراضات المخالفين ورد عليها. ثم انتقل بعد ذلك إلى إيراد أدلة المخالفين، متبعا كل دليل بما يبطله من اعتراضات وحجج وبراهين[1].

ثالثا: لا ينسب الباقلاني الآراء إلى أصحابها إلا قليلا، وإنما يكتفي بإيراد الآراء كما هي في الواقع دون أن يربط رأيا بصاحبه أو بالقائلين به.

من ذلك مثلا ما ورد في (باب القول في منع القياس في الأسماء)، حيث قال:

"اختلف الناس في هذا الباب، فأجازه قوم من المتكلمين والفقهاء، ومنعه آخرون، وهو الصحيح الذي نقول به"[2].

ولعل السبب في ذلك أن الباقلاني كان يعتمد في كتابته على الذاكرة وما تحفظه من معلومات، ولم يكن ينقل من كتب معينة عند التأليف. قال الخطيب الغدادي في تاريخه:

"كان الباقلاني كل ليلة إذا صلى العشاء وقضى ورده، وضع الدواة بين يديه، وكتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه، فإذا صلى الفجر دفع إلى بعض أصحابه ما صنفه ليلته وأمر بقراءته عليه، وأملى عليه الزيادات فيه"[3].

والاعتماد على الذاكرة قد يجعله ينسى نسبة كل رأي لصاحبه، وربما كان ذلك سببا داعيا له إلى الاكتفاء بذكر الآراء دون ربطها بالقائلين بها.

---

(1) – التقريب والإرشاد، ج: 2، ص: 116 ــ 128.

(2) – نفسه، ج: 1، ص: 361.

(3) – تاريخ بغداد، ج: 5، ص: 379.

لكن، كما سبق القول، فإن هذا لم يكن مطردا، فإنه في أحيان قليلة يربط الآراء بأصحابها، كما في (باب القول في تخصيص العام بقول الصحابي)، حيث قال:

"اختلف الناس في ذلك، فحكي عن الشافعي وغيره ممن يرى تقليد الصحابة: إنه يجب.

وقال قوم من أصحاب الشافعي: هذا إنما قاله الشافعي في قول الصحابي الذي هو حجة، وهو الذي انتشر قوله وظهر ولم يعلم له مخالف لأنه حينئذ يصير عنده حجة وبمثابة الإجماع، وذلك ما لم ينتشر ويظهر.

وحكي عنه أنه قال في الجديد في قوله: إنه لا يخص العموم بقول الصحابي وإن انتشر، وانه ليس بحجة ولا إجماع، وأن العموم دليل هو أولى منه. وهذا هو الصحيح وبه نقول"[1].

رابعا: في المسائل الخلافية التي لا يتضح وجه النزاع فيها، حرص الباقلاني على تحرير المسألة تحريرا وافيا.

من ذلك ما ورد في (باب القول في أن الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، هل يجب رجوعه إلى جميع ما تقدم أو قصره على ما يتصل به ويليه؟)، حيث قال في افتتاح هذه المسألة:

"فنقول وبالله التوفيق: إن الواجب تصوير هذه الجملة والاستثناء منها ليقع الكلام في موقعه.

وصورة الاستثناء الراجع إلى جملة واحدة؛ نحو قولك: من عصاني عاقبته إلا من تاب، واقتل المشركين إلا أهل الأمان، وأمثال ذلك مما هو استثناء من جملة واحدة وهي لفظ العموم. وكذلك الاستثناء من كل جملة من

---

[1] – التقريب والإرشاد، ج: 3، ص: 209.

الأعداد قاصرة عن الاستغراق، نحو قولك: اضرب العشرة العبيد إلا من تاب منهم، واقتل المائة إلا من تاب، وأمثال ذلك.

وصورة الجمل المختلفة المتصل بها الاستثناء؛ قول القائل: من قذف زيدا فاضربه واردد شهادته واحكم بفسقه إلا أن يتوب، أو إلا الذين تابوا... ومن هذا قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا))[1]... وأمثال هذا.

ومن هذه الاستثناءات الواردة في القرآن ما يرجع إلى جميع الجمل المتقدمة، ومنه ما يرجع إلى بعضها، ومنه ما لا يصح حمله إلا على ما يليه...

وقد اختلف الناس في حكم هذا الاستثناء المتصل بجمل من الكلام"[2].

خامسا: يحرص القاضي الباقلاني على التذكير بالمسائل التي سبق بحثها، ويجعل القارئ يستحضر ما سبق قوله فيها، ويربطها بالمسائل التي يكون بصدد بحثها.

من ذلك مثلا؛ ما أوده في أول كلامه في (باب القول في أن خطاب الواحد أو الجماعة بالاسم الخاص لهم وخطاب المواجهين مقصور عليهم إلا أن يدل دليل على دخول الغير فيه)، حيث قال:

"قد بينا فيما سلف أن الواجب مع القول بالعموم إدخال كل من لحقه الاسم في الحكم بحق الإطلاق، وأن الخطاب الخاص للرسول صلى الله عليه وسلم، أو لغيره من الأشخاص، يجب قصره عليه إلا أن يدل على تناوله لمن عداه دليل بما يغني عن إعادته.

---

(1) – سورة الفرقان، الآية: 68 ــ 69.

(2) – التقريب والإرشاد، ج: 3، ص: 145 ــ 146.

وبينا أن الأمة مجمعة على أن الخطاب بسائر العبادات لأهل عصر الرسول عليه السلام لازم لمن بعدهم من أهل الأعصار.

إذا كان ذلك كذلك علمنا أنهملم يجمعوا على ذلك إلا عن دليل وتوقيف جمعهم عليه، وأنهم لم ينقلوه اكتفاء بحصول إجماعهم عليه، لأنه آكد من نقل الخبر لنفي الاحتمال عن الإجماع، وجواز دخوله في الخبر"[1].

ومن ذلك أيضا؛ قوله في (باب القول في وجوب تخصيص العام بفحوى الخطاب):

"قد بينا فيما سلف أن فحوى الخطاب ومفهومه بمنزلة النص، بل هو أبلغ من النص لانتفاء وجوه الاحتمال عنه. وإذا ثبت ذلك ثبت تخصيص العام به"[2].

4 ــ أثر الاتجاه الأشعري للباقلاني في آرائه الأصولية:

الباقلاني أصولي ومتكلم أشعري، بل يعتبر باعث المذهب الأشعري بعد الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله.

ولذلك لم يكن غريبا أن ينصر في كتابه "التقريب والإرشاد" آراء الأشاعرة، ويقررها ويرسيها، بل ويعتبرها الحق، وذلك من خلال العبارات التي كان يطلقها عند تقرير تلك الآراء، فيقول مثلا (أصحابنا)، (شيوخنا)، (أهل الحق)[3].

---

[1] – نفسه، ج: 2، ص: 243.

[2] – نفسه، ج: 3، ص: 251.

[3] – انظر مثلا: ج: 1، ص: 175، 176، 245، 251، 430، 436. ج: 2، ص: 337. ج: 3، ص: 384، 386.

كما لم يكن غريبا أيضا أن يشن حملة شعواء على خصومهم من المعتزلة خاصة والذين يسميهم بالقدرية[1]، ثم على غيرهم من الفرق الإسلامية المخالفة للأشاعرة في بعض المسائل الكلامية والأصولية.

من أمثلة انتصاره للأشعري رحمه الله، ما أورده في باب (الأقوال في دلالة الأمر المجرد عن القرائن)، حيث قال:

"وقد اختلفوا فيما وضع الأمر لإفادته في اللغة؟

فقال بعضهم: إنه وضع فيها لإطلاق المأمور به والإذن فيه فقط. وهذا قول كثير ممن زعم أن المباح مأمور به...

وقال آخرون ـــ وهم جمهور المعتزلة ـــ إنه إنما وضع للندب إلى الفعل ودلالة على حسنة، وأنه مراد للآمر به...

وقال الدهماء من الفقهاء وغيرهم: إنه موضوع لإيجاب المأمور به وحتمه إلى أن يقوم الدليل على أنه ندب.

وقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله وكثير ممن حصل علم هذا الباب من المتكلمين والفقهاء: إنه محتمل للأمرين ومشترك بينهما، وإنما يجب حمله على أحدهما بقرينة ودليل، وأنه لا مدخل للإباحة فيه... وهذا هو الحق الذي نقول به"[2].

ومن أمثلة إبطاله لأقوال المعتزلة ورده لآرائهم، الفصل الذي عقده بعنوان (فصل الكلام على القدرية في حد العلم)، حيث بعد أن بين تعريفه للعلم وشرحه شرحا وافيا، قال:

---

[1] – انظر مثلا، ج: 1، ص: 178، 184، 203، 218، 220، 234، 251.... ج: 2، 10، 20، 21، 25، 26، 87، 92، 102... ج: 3، ص: 118، 147، 163، 345...

[2] – التقريب والإرشاد، ج: 2، ص: 26 ـــ 27.

"قد زعم بعضهم [أي المعتزلة أو القدرية] أن حده: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به فقط.

وقال آخرون منهم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به على غير وجه الظن والتقليد.

وقال آخرون منهم: حده؛ إنه اعتقاد الشيء على ما هو به إذا وقع عن ضرورة أو دليل.

وقال آخرون منهم: حده؛ إنه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إلى معتقده.

وكل هذه الحدود باطلة"[1]. وأخذ يبين أوجه بطلانها واحدا بعد الآخر.

ثانيا: أبو إسحاق الشيرازي

1 ـ حياته وعلمه [2]:

هو إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين، أبو إسحاق الفيروزابادي الشيرازي.

ولد بفيروز اباد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة من الهجرة (393 هـ ـ 1003م)، وقد أقام بها حتى بلغ من العمر سبع عشرة سنة، وفي سنة عشر وأربعمائة هاجر من فيروز اباد في سبيل طلب العلم، ودخل شيراز

---

[1] – التقريب والإرشاد، ج: 1، ص: 178 ـ 179.

[2] – ترجمته في: طبقات الشافعية، لابن السبكي 415/4. وفيات الأعيان، لابن خلكان 1/ 9، البداية والنهاية، لابن كثير 124/12. شذرات الذهب لابن العماد 349/3. المنتظم لابن الجوزي 7/9. الأعلام للزركلي 44/1. الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية للدكتور محمد حسن هيتو.

ليلتقي فيها بأبي عبد الله محمد بن عبد الله البيضاوي وابن رامين، فتلقى الفقه منهما، وعلق عنهما.

بعد ذلك هاجر من شيراز إلى البصرة، فدخلها وأقام بها مدة.

وفي شوال سنة خمس عشرة وأربعمائة دخل الشيرازي بغداد، وهنا تبدأ مرحلة جديدة من حياته، وهي مرحلة الاستقرار والنبوغ، فاتصل بالإمام الكبير القاضي أبي الطيب الطبري طاهر بن عبد الله بن عمر إمام الشافعية في بغداد في زمانه وشيخهم، ولازمه في مجلسه بضع عشرة سنة واستفاد منه كثيرا، حتى أنابه الطبري في مجلسه وأذن له في تدريس أصحابه.

من هنا بدأت حياته بالاستقرار، وأخذت شهرته بالذيوع، وبدأ نجمه ــ في علم الفقه والأصول والخلاف والجدل والأدب ــ بالبزوغ، حتى أصبح شيخ الشافعية في القرن الخامس الهجري بلا منازع.

وقد تولى التدريس بالنظامية بداية من سنة تسع وخمسين وأربعمائة، وظل حتى وفاته سنة ست وسبعين وأربعمائة (476 هـ ــ 1083م).

لقد كان الشيرازي ذا قدرة فائقة على التأليف والتصنيف، ساعده عليها علمه المتسع واطلاعه الكبير وبحثه الدقيق ورأيه السديد، إلا أنه ــ رحمه الله ــ لم يكن من المكثرين بالنسبة لما خلفه لنا من تراث علمي في الكتب التي ألفها، فإن ما تركه لنا لم يتجاوز بضعة عشر كتابا، لكنها مع ذلك كبيرة ثمينة من حيث الفائدة والمضمون.

ومن هذه الكتب: المهذب، التنبيه في الفقه. النكت، تذكرة الخلاف والمناظرات، في الخلاف. الملخص، والمعونة في الجدل. طبقات الفقهاء في التراجم. نصح أهل العلم، الفتاوى، رؤوس المسائل، الحدود.

2 ـ الشيرازي وأصول الفقه:

أما في علم أصول الفقه، فقد ترك الشيرازي ثلاثة كتب، هي: التبصرة، اللّمع، وشرح اللّمع:

أ ـ التبصرة: هي أول كتاب صنفه في علم الأصول، بناء على رغبة جماعة من أصحابه، ولم يتعرض فيه إلا للمسائل الأصولية المختلف فيها، ومع ذلك فهو في غالب الأحيان لا يذكر جميع المذاهب المختلفة في المسألة التي يتعرض لها، كما أنه لم يتعرض لجميع المسائل الخلافية في علم الأصول، وإنما تعرض لغالبيتها العظمى. وما يؤخذ عليه عدم تحريره لمحل النزاع في كثير من المسائل المختلف فيها.

ب – اللّمع: هو الكتاب الثاني الذي ألفه الشيرازي في أصول الفقه بعد (التبصرة)، كما صرح بذلك في أوله، وقد انتشرت شهرة هذا الكتاب وشاعت، حيث كان كتابا عاما شاملا لجميع مباحث الأصول المتفق عليها والمختلف فيها، لذلك أصبح من المصادر المعتمدة في فن الأصول رجع إليه كبار الأئمة وعولوا في النقل عليه، وشرحه جمع غفير منهم.

جـ ـ شرح اللمع: وهو آخر ما كتبه في الأصول، شرح به كتاب (اللّمع)[1] وهذا الكتاب في الواقع مزيج بين (التبصرة) و (اللّمع) حيث جمعهما فيه إلى بعض دون أن يزيد على ذلك شيئا وقد نشره الدكتور عبد المجيد تركي مرتين، حيث نشر في المرة الأولى الجزء الثاني منه فقط بعنوان (الوصول

---

[1] – هيتو؛ محمد حسن: الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية /195- 215، بتصرف وتلخيص.

إلى مسائل الأصول)[1]، ثم بعد أن عثر على الجزء الأول منه أعاد نشره مرة ثانية بعنوان (شرح اللّمع)[2]، وهو الذي نتناوله هنا بالدراسة.

3 ـ الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللّمع:

حاول الشيرازي في هذا الكتاب الإحاطة بجميع مباحث علم أصول الفقه، حيث تناولها بأسلوب بسيط مسهب لا تعقيد فيه ولا التواء، وقد رتبه على الأبواب الآتية:

الأمر ـ النهي ـ العموم والتخصيص ـ الاستثناء ـ المجمل والمفصل ـ المطلق والمقيد ـ دليل الخطاب ـ النسخ، وهنا ينتهي الجزء الأول. أما الجزء الثاني فتناول فيه: الأخبار الإجماع ـ القياس ـ الاستحسان ـ الاستصحاب ـ الأدلة ـ التقليد ـ الفتيا ـ الاجتهاد ـ الاختلاف.

أما منهجه في تناول هذه المسائل، فلم يخرج عن مقتضى طريقة المتكلمين، يتضح ذلك من خلال عرض خطوات منهجه في دراسة القواعد الأصولية، والمتمثلة فيما يلي:

أولا: يقرر القاعدة على وفق مذهبه فيها، ثم يتبع ذلك بذكر المخالفين وآرائهم، إن وجدوا، من ذلك قوله في (مسألة اختلاف الصحابة وإجماع التابعين على أحد قوليهم):

"إذا اختلفت الصحابة على قولين وانقرض العصر، ثم أجمع التابعون على أحدهما لم تصر المسألة إجماعا في قول عامة أصحابنا.

وقال أبو علي بن خيران وأبو بكر القفال: يصير إجماعا ويسقط القول الآخر، وهو قول المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة"[1].

---

[1] – صدر عن المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر سنة 1978.

[2] – صدر عن دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

وأحيـــانا يكـــون تقريره للقاعدة على خلاف رأي بعض أصحابه فيها، من ذلك:

"إذا حكم صاحب الشرع في عين بحكم ونص على عينه، مثل أن يقول: حرمت عليكم السكر لحلاوته، وجب إثبات الحكم في كل موضع توجد فيه العلة، وهو قول النظام والقاساني وغيرهما من نفاة القياس، وبه قال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة.

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز أن يثبت الحكم في عين أخرى لوجود العلة إلا بعد قيام الدليل على ذلك، وهو قول البصري من أصحاب أبي حنيفة"[2].

ثانيا: بعد ذلك يستعرض أدلته أو أدلة مذهبه ويبين موضع الاستدلال منها، مستعملا الأدلة النقلية والعقلية، ثم يتبعها باستعراض أدلة المخالفين والإجابة عنها واحدا واحدا، كل ذلك باختصار ووضوح ودون افتعال للاعتراضات والردود.

ثالثا: إذا كانت القضية الأصولية مما تعرض لها في بعض كتبه، فإنه يميل إليها ويذكر منها فقط ما يقتضيه المقام، مثال ذلك ما وقع منه في (باب أقسام القياس).

"قال الإمام رحمه الله: ذكرت في (التلخيص في الجدل) أقسام القياس مشروحا، وأنا أذكر ما يليق بهذه التعليقة من الأقسام..." [3].

---

[1] – الوصول إلى مسائل الأصول /190.

[2] – المرجع نفسه /234.

[3] – المرجع نفسه /243.

رابعا: إذا كانت القضية مما يتضمن عدة أنواع، ذكرها وفصل ما يتعلق بكل واحد منها، ومن ذلك ما ورد في (فصل: الإجماع حجة في الأحكام الشرعية دون العقلية)، حيث قال:

"والإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات والدماء والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى.

فأما الأحكام العقلية، فعلى ضربين: ضرب يجب تقديم العلم به على الشرع، كحدوث العالم وإثبات الصانع وإثبات صفاته سبحانه وتعالى، وإثبات النبوة وما أشبهها، فإن الإجماع لا يكون حجة في شيء من ذلك، لأن الإجماع دليل من أدلة الشرع يثبت بالسمع، فلا يجوز أن يثبت به ما يجب العلم به قبل السمع، كما لا يجوز أن يثبت الكتاب بالسنة، والكتاب يجب العلم به قبل السنة، ولسنا نريد بقولنا :(يجب تقديم العلم على الشرع) أنه يجب قبل الشرع على كل واحد معرفة الله بأدلة العقل، لأن العقل لا يوجب شيئا وإنما الشرع هو الذي يوجب، وإنما نريد أن يعتقد أن العلم بهذه الأشياء سابق للشرع.

والضرب الثاني لا يوجب تقدم العلم به على الشرع، وذلك مثل جواز الرؤية وغفران المؤمنين وغيره في ما لا يجوز أن يعلم قبل السمع، فلنا حجة بالإجماع فيها لأنه يجوز أن يعرف بعد الشرع، والإجماع من أدلة الشرع، فجاز أن يثبت في ذلك.

وأما أمور الدنيا كتدبير الحروب وتجهيز العساكر وترتيب العمارات والزراعات، فلا يكون الإجماع فيها حجة، لأن الإجماع ليس بأقوى من السنة، والسنة ليست بدليل في مثل ذلك، فالإجماع أولى..."[1].

---

[1] – المرجع نفسه /161 – 162.

4 ـ أثر الاتجاه الأشعري للشيرازي في آرائه الأصولية:

رغم أن الإمام الشيرازي ينتمي ـ في مذهبه العقدي ـ إلى الأشعرية، إلا أن نزعته الفقهية غلبت عليه، وجعلته يوجه دراساته الأصولية توجيها فقهيا حيث أكثر في كتابه من آراء الفقهاء وقلل من آراء المتكلمين، كما خلص مباحث علم الأصول من مباحث علم الكلام، لذلك فإن أثر الاتجاه الأشعري في كتبه الأصولية يكاد ينعدم، بل إنه قد خالف الأشاعرة في بعض الآراء، كما في (صيغة الخبر) حيث قال:

"له صيغة موضوعة في اللّغة تدل عليه، وهي قوله: زيد في الدار.

وقالت الأشعرية: ليس للخبر صيغة تدل عليه..."[1].

فنزعة الشيرازي الفقهية تغلبت على نزعته العقدية، مما جعل كتابه يتميز بالطابع الفقهي، وإن سار قي تقرير القواعد والدفاع عنها على منهج المتكلمين، وهو أمر قد يرجع إلى طابع الجدل والمناظرة الذي طبع العصر الذي عاش فيه الشيرازي والبيئات التي تقلب فيها.

ثالثا: أبو الوليد الباجي

1 ـ حياته وعلمه[2]:

هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، الذهبي، الباجي، المالكي، أصله من بطليوس، وانتقل آباؤه إلى باجة الأندلس، ثم سكنوا قرطبة، وكانت أسرته علمية سادها التدين وخدمة العلوم الإسلامية.

---

(1) – المرجع نفسه /71.

(2) – ترجمته في: الأعلام للزركلي 186/3، البداية والنهاية لابن كثير 122/12، فهرس الفهارس للكتاني 212/1، فوات الوفيات للكتبى 64/2. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة 261/4.

ولد يوم الثلاثاء النصف من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة، وكانت ولادته بمدينة بطليوس، نشأ في أسرة فقيرة، وأقبل على تلقي العلم بجد وعزم وهمة عالية، وكان انصرافه في أول أمره إلى العربية وأدبها، وروى الحديث والآثار عن أعلام المراكز الأندلسية الذين كان لهم أطيب الأثر في تكوينه العلمي وتوجيهه، وقد كانوا من مدن أندلسية مختلفة.

وقد دفعته همته العالية إلى القيام برحلة علمية إلى بلاد المشـــرق سنـــة 426 هـــ، حيث جاور بمكة ثلاث سنوات ولازم الحافظ أبا ذر الهروي، وفي بغداد أقام ثلاث سنوات كذلك منصرفا إلى دراسة الفقه وكتابة الحديث، والأخذ عن الأئمة من المذاهب المختلفة وحضور مناظرات العلماء التي تتناول مسائل الخلاف الفقهي، وقـــد تـــأثر هنـــاك بعـــدد مـــن الشيـــوخ منهم: أبو الطيب طاهر بن عبد الله (ت 450 هــ)، وأبو إسحاق الشيرازي (ت 476 هــ)، وأبو عبد الله الصيمري (ت 436 هــ)، وأبو عبد الله الدامغاني (ت 478 هــ)، وفي مصر سمع الباجي الحديث من أبي محمد بن الوليد وغيره، وفي الشام سمع من السكن بن جميع الصيدوي وغيره، وكانت خاتمة مطاف رحلته مدينة حلب التي عاد منها إلى وطنه سنة 439 هــ.

إثر عودته من رحلته؛ انبرى لإفادة الطلبة، ثم ولي القضاء، إلى أن توفي رحمه الله بالمرية ليلة الخميس بين العشائين، وهي ليلة تسع عشرة خالية من رجب، ودفن يوم الخميس بعد صـــلاة العصـــر سنـــة أربـــع وسبعين وأربعمائة (474 هـــ ــ 1081م).

وقد ترك رحمه الله العديد من المؤلفات النافعة، منها: شرح المدونة، المهذب في اختصار المدونة، المقتبس في علم مالك بن أنس، المنتقى شرح الموطأ، فرق الفقهاء، فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء

والحكام، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الصحيح، التسديد إلى معرفة طرق التوحيد، سنن الصالحين، الانتصار لأعراض الأئمة الأخيار، وغيرها.[1]

2 ـ الباجي وأصول الفقه:

أما في الميدان الأصولي، فقد ألف الباجي أكثر من كتاب، تميز كل واحد منها بالجدة والابتكار، مع تنوع في المنهج والعرض والحجم، ويحاول عبد المجيد تركي أن يرتب هذه المؤلفات حسب ترتيبها الزمني، فيقول: "من المعقول أن يكون قد استهلها بكتابه (إحكام الفصول في أحكام الأصول) ثم إنه حسب سنة ألِفَها أدباء العرب ومؤرخوهم وفقهاؤهم ينتقلون بموجبها من المطول والمبسوط إلى الأوسط والمنخول ثم إلى المختصر والوجيز، هاهو الباجي يؤلف (المنهاج) الأقل مادة، ولكن المتبع خطى (إحكام الفصول) والمحيل عليه ثلاثين مرة تقريبا، ومن بعد (المنهاج) يحتمل أن يكون قد ألف (الإشارات)، وهو حقا موجز كما يدل العنوان، ثم من بعدها (الحدود) وهي عبارة عن رسالة يحد فيها معنى المصطلحات الأصولية الفنية مثلما فعل في مطلع إحكام الفصول والمنهاج"[2].

3 ـ كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول):

أهم كتب الباجي الأصولية هو كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول) الذي ألفه بناء على طلب وجّه إليه، كما ذكر في المقدمة، حيث قال بعد الديباجة: "أما بعد فإنك سألتني أن أجمع لك كتابا في أصول الفقه يشتمل على جمل أقوال المالكيين ويحيط بمشهور مذاهبهم، وبما يُعزى من ذلك إلى

---

[1] – لمزيد الاطلاع عن الباجي. أنظر: فصول الأحكام، له، مقدمة التحقيق للدكتور محمد أبو الأجفان.

[2] – إحكام الفصول في أحكام الأصول، مقدمة التحقيق للدكتور عبد المجيد تركي /100.

مالك، وبيان حجة كل طائفة ونصرة الحق الذي ذهب إليه، وأعول في الاستدلال عليه، مع الإعفاء من التطويل المضجر والاختصار المجحف، فأجبت سؤالك امتثالا لأمره تعالى، وكشف الشّبه والالتباس"[1].

وقد بدأه بمدخل عنوانه (فصل في بيان الحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول)[2] ومدخل ثان بعنوان (فصل في بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين)[3]، ولكنه لم يذكر الكثير من الحدود في المدخل الأول.

بعد ذلك انتقل إلى تفصيل (أدلة الشرع) التي هي صلب هذا الكتاب، حيث قسمها ثلاثة أقسام: أصل ومعقول أصل واستصحاب حال، فخص الأصل بالقرآن والسنة والإجماع، ثم قسم معقول الأصل إلى أربعة أقسام: لحن الخطاب وفحوى الخطاب والاستدلال بالحصر ومعنى الخطاب أي ما يعرف بالقياس، وأخيرا تحدث عن استصحاب الحال.

وقد سار في دراسة القضايا على طريقة المتكلمين، حيث إنتهج الخطوات الآتية:

أولا: يقرر القاعدة الأصولية على وفق مذهبه فيها، ثم يذكر المخالفين وآراءهم مثال ذلك:

"مسألة: يجوز أن يستدل باللفظ العام بعد التخصيص، ولو لم يبق ما يقع عليه مجازا. وقال عيسى بن أبان وأبو ثور: إذا خصّ العموم لم يحتج به"[4].

---

(1) – المرجع نفسه /170.

(2) – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(3) – المرجع نفسه /174.

(4) – المرجع نفسه /247.

ثانيا: يذكر الدليل الذي يحتج به على رأيه أو الأدلة، ثم يذكر أدلة المخالفين ويجيب عنها واحدا واحدا بما ينقض الاستدلال بها، مثال ذلك ما ورد في المسألة السابقة، حيث قال مباشرة بعد عرض الآراء:

"والدليل على ما نقوله أن الباقي بعد التخصيص من اللّفظ العام واقع تحت التسمية، والتسمية متناولة له، فصح الاستدلال به كما لو لم يُخَصّ.

دليل ثان، وهو أنه معلوم بإطلاق الاسم أن ما يقع تحته مراد، وما خرج منه بالتخصيص فمعلوم أنه غير مراد بالاسم، ولولا التخصيص لعلمنا أنه مراد به، فخرج بالتخصيص وبقي الباقي يعلم أنه مراد بالاسم، فلم تبطل الدلالة فيه، ولم يكن للتوقف فيه وجه.

ودليل ثالث؛ وهو إجماع الصحابة على التسويغ لفاطمة ــ رضي الله عنــها ــ أن تستدل بقــوله تعــالى: ((يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ))[1]، وإن كان قد خص منه الكافر والعبد والقاتل وكذلك تعلق سائر الصحابة بالعمومات المخصوصة.

أما هم؛ فاحتج من نصر قولهم بأنه إذا صار مجازا بالتخصيص لحق بسائر المجازات التي لا يصح أن يعلم بظاهر اللفظ المراد بها.

والجواب: أن هذا غلط لأن ما تجوز به في هذا الباب داخل تحت اللفظ ومعلوم كونه مرادا بالاسم العام، وما تجوز به في غير هذا الباب فليس بواقع تحت اللفظ نحو قولنا في البليد: حمار، وفي الشجاع: أسد. وجواب ثان: وهو أنه لا يمتنع الاستدلال بالمجاز إذا عرف معناه، نحو الاستدلال بقوله تعالى ((أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ))[2]"[3].

---

[1] – سورة النساء، من الآية: 11.

[2] – سورة النساء، من الآية: 43.

[3] – المرجع نفسه /273.

ثالثا: يحرص الباجي على التذكير بالمسائل الأصولية التي درسها عند بداية حديثه عن المسائل الجديدة، من ذلك قوله في (مسائل الاستثناء):

"قد مضى الكلام في التخصيص، والكلام هاهنا في الاستثناء من اللّفظ العام"[1].

وقال في (باب في بيان حكم المجمل):

"قد ذكرت أن الحقيقة على ضربين: مفصل ومجمل، وقد مضى الكلام في المفصل، والكلام ههنا في المجمل"[2].

رابعا: يهتم الباجي بتعريف المصطلحات الأصولية، ولا يكاد يغفل منها شيئا، ومن ذلك تعريفه للمرسل بأنه: "ما انقطع إسناده فأخل فيه بذكر بعض رواته"[3].

وتعريفه للتقليد بأنه: "الرجوع في الحكم إلى قول المقيد من غير علم بصوابه ولا خطئه"[4].

هذا وقد حاول الدكتور عبد المجيد تركي أن يؤكد على أن الطريقة التي انتهجها الباجي في كتابه (إحكام الفصول) هي طريقة الفقهاء وليست طريقة المتكلمين، وذلك انطلاقا من أن الباجي كثيرا ما يحاول نصرة مذهبه والاستدلال لما يختاره من أقواله معتمدا على الأمثلة الفقهية مستشهدا بها بعد أن يكون قد دعمه بآيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو أقوال الصحابة والتابعين.[5]

---

(1) – المرجع نفسه /283.

(2) – المرجع نفسه /283.

(3) – المرجع نفسه /349.

(4) – المرجع نفسه /721

(5) – في مقدمة هذا الفصل.

وهذه ــ في الواقع ــ محاولة غير موفقة، فالقول بأن الطريقة هي طريقة المتكلمين لا يعني أن الفروع الفقهية تنعدم منها تماما، والقول بأن الطريقة طريقة الفقهاء لا يعفي أنها تعتمد فقط على الفروع الفقهية، فإن المقياس ليس هذا إطلاقا وإنما المقياس هو المنهج التجريدي النظري الذي يتجلى كل الوضوح من خلال قراءة (إحكام الفصول)، ومن خلال الخطوات المنهجية التي عرضناها الآن والتي يسير عليها الباجي، وقد سبق منا القول أن هناك مؤلفين كتبوا على طريقة المتكلمين مع أنهم في تكوينهم العلمي فقهاء، أكثر منهم متكلمين، وهم الشيرازي والباجي وأبو الخطاب الكلوذاني، وهناك غيرهم أيضا، وتأليفهم على طريقة المتكلمين يرجع إلى الواقع العلمي الذي أثر فيهم وطبع خصائصهم المنهجية في التأليف.

4 ــ أثر الاتجاه الأشعري للباجي في آرائه الأصولية:

الباجي ــ كأستاذه الشيرازي ــ فقيه أكثر منه متكلم، ولذلك فقد وجه دراساته الأصولية توجيها فقهيا بحتا، وخلص كتابه (إحكام الفصول) من المباحث الكلامية تماما، ولذلك فإن الاتجاه الأشعري للباجي لا يتضح أثره جليا في دراساته الأصولية بل إنه ليخالف شيوخه الأشاعرة في بعض المسائل، كما قال في (باب أحكام الأخبار):

"حقيقة الخبر؛ الوصف. وهذا حد صحيح يطرد وينعكس، وبه قال القاضي أبو جعفر السمناني. وقال القاضي أبو بكر ــ الباقلاني ــ وغيره من شيوخنا وسائر المتكلمين من أهل الأصول: (حده: ما دخله الصدق أو الكذب)، وهذا ليس بصحيح لأنه أنكر دخول (أو) في الحدود، لأنها عنده من حروف الشك..." [1].

كما خالف الأشعرية في القول باختصاص الأمر بصيغة أم لا؟

---

[1] – إحكام الفصول في أحكام الأصول / 318.

حيث "قالت الأشعرية: ليس للأمر صيغة، وقوله: (افعل) لا يدل على الأمر إلا بقرينة"[1].

وقال الباجي: "الأمر له صيغة تختص به"[2].

رابعا: إمام الحرمين الجويني

1 ـ حياته وعلمه[3]:

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية، الجويني، النيسابوري، يكنى أبا المعالي، ويلقب بضياء الدين وإمام الحرمين.

وقد اختلف المؤرخون في تاريخ مولده حيث ذكر ابن الأثير أن مولده سنة 410 هـ، وذكر ابن الجوزي أنه ولد سنة 417 هـ، بينما ذهب معظم المؤرخين إلى تحديد ولادة إمام الحرمين في الثاني عشر من المحرم من سنة (419 هـ ـ 1028م).

كانت أسرته علمية عريقة، توارثت العلم، مما كان له أبلغ الأثر في نشأة إمام الحرمين وتربيته وتوجيهه وتعميق ثقافته، وساعدته على تلقي العلم في وقت مبكر، والإحاطة بأولياته منذ الصغر. في هذه البيئة الصالحة درج، وفي هذا البيت الطاهر نما وترعرع، فسمع أول ما سمع من أبيه الإمام أبي محمد، صاحب التفسير الكبير والتبصرة والتذكرة، وانكب على علوم عصره وفنونه، يأخذها عن أعلامها، فخرج إلى مدرسة البيهقي يأخذ الأصول عن أبي القاسم الإسكافي الاسفراييني، أما الحديث فقد سمعه من أبي بكر أحمد بن

---

(1) – الشيرازي؛ أبو إسحاق: التبصرة في أصول الفقه / 22.

(2) – إحكام الفصول في أحكام الأصول /190.

(3) – ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان 287/1، الأعلام للزركلي 306/4، الإمام الجويني للدكتور محمد الزحيلي، وغيرها.

محمد بن الحارث الأصبهاني التميمي، كما سمع من أبي سعد عبد الرحمن بن حمدان النيسابوري النضروي، وأبي حسان محمد بن أحمد المزكى، ومنصور بن رامش، كما سمع من أبي عبد الله محمد المزكي، وسمع سنن الدارقطني من أبي سعد عبد الرحمن بن الحسن بن عليك، أما القراءات فقد درس على أبي عبد الله الخبازي وقرأ عليه القراءات، أما النحو فقد درس كتاب (أثير الذهب في صناعة الأدب) على مؤلفه أبي الحسن علي بن فضال المجاشعي.

وقد رحل إمام الحرمين عن نيسابور، فأقام ببغداد تارة، وبأصبهان تارة أخرى، وبغير بغداد وأصبهان أحيانا أخرى، وهناك كان يلتقي بالأكابر من العلماء، ويدارسهم ويناظرهم، ثم رحل إلى الحجاز، وهناك جاور بمكة أربع سنوات، كما جاور أيضا بالمدينة، ثم عاد إلى مسقط رأسه، واستقر فيه حتى وفاته ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء الخامس والعشرين من شهر ربيع ثمان وسبعين وأربعمائة (478 هـ ــ 1085م)، ودفن في داره.

وقد أخذ العلم على يديه عدد كبير من التلاميذ أصبحوا فيما بعد علماء، منهم أبو سعد بن أبي صالح المؤذن، وأبو القاسم الحاكمي، وأبو محمد الاستراباذي، وأبو القاسم الأنصاري، وعماد الدين الكيا الهراسي، وأبو القاسم الرازي، وأبو حامد الغزالي، وغيرهم كثير.

كما ترك عددا كبيرا من المؤلفات في أصول الدين والفقه وأصول الفقه.

فمن كتبه في العقيدة وأصول الدين: الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، الشامل في أصول الدين، العقيدة النظامية، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، مختصر الإرشاد للباقلاني، ومن كتبه في أصول الفقه: البرهان، الإرشاد، الورقات، كتاب المجتهدين، رسالة في التقليد

والاجتهاد. وفي الفقه له: نهاية المطلب في دراية المذهب، غياث الأمم في التياث الظلم، مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، وله ــ غير هذه الكتب ــ كتب أخرى عديدة في علوم مختلفة.

2 ــ كتاب (التلخيص في أصول الفقه)[1]:

لإمام الحرمين الجويني كتاب في أصول الفقه عنوانه (التلخيص في أصول الفقه)[2]، وهو عبارة عن مختصر لكتاب (التقريب والإرشاد) للقاضي أبي بكر الباقلاني.

وقد ألفه إمام الحرمين في بداية حياته العلمية أيام مكثه في مكة المكرمة، ولذلك جاءت آراؤه في هذا الكتاب تابعة لآراء الإمام أبي بكر الباقلاني في (التقريب والإرشاد)، لكن ليس الأمر كذلك في كل الكتاب، فلقد خالف إمام الحرمين الباقلاني في عدد من المسائل التي رأى أن رأي الباقلاني فيها مخالف للحق والصواب.

وقد كان من منهجه في هذا الكتاب؛ أنه قام بشرح المواضع المشكلة في كلام الباقلاني وتوضيحها، وحذف من الكتاب الأقوال المكررة وما ليس فيه كبير فائدة، وأضاف فوائد جديدة لم تكن في كتاب الباقلاني.

وبما أن إمام الحرمين الجويني قد ألف هذا الكتاب في بداية حياته العلمية يوم كان متأثرا بآراء القاضي الباقلاني، فلا غرابة أن يتراجع بعد ذلك عن كثير من آرائه في هذا الكتاب، عندما ألف (البرهان) بعد ذلك[3].

---

[1] – هذه الفقرة، أضفتها عند إعداد الكتاب للطبع، ولم تكن موجودة في أصل الرسالة العلمية، لأن الكتاب لم يكن قد طبع حين تأليفها سنة 1994م.

[2] – حققه كل من الدكتور عبد الله جولم النيبالي والأستاذ شبير العمري، في ثلاث مجلدات. ونشرته دار البشائر الإسلامية في بيروت بالاشتراك مع مكتبة دار الباز في مكة المكرمة. ط: 1، سنة: 1417 هـ، 1196م.

[3] – لمزيد من التفاصيل، انظر مقدمة المحققين للكتاب، ج: 1، ص: 66 ــ 86.

3 ـ كتاب (البرهان في أصول الفقه):

يعد كتاب (البرهان في أصول الفقه) لإمام الحرمين من أهم ما كتب في أصول الفقه عامة، وعلى طريقة المتكلمين خاصة، وتتضح أهميته أكثر إذا عرفنا أنه حفظ الآراء الأصولية لجماعة من الأئمة ضاعت كتبهم فيما ضاع من تراث أمتنا، مثل الإمام القاضي أبي بكر الباقلاني، والإمام ابن فورك والإمام أبو الحسن الأشعري، والقاضي عبد الجبار، وابن الجبائي، وغيرهم[1].

كما يستمد أهميته أيضا من المنهج المستقل الذي اتخذه الإمام الجويني في تقرير القواعد والاستدلال عليها، والقائم على نقد مسالك السابقين، والتصريح بأساليب جديدة، مما سيتبين لنا من خلال دراسة منهجه في الكتاب.

أما عن مضمون الكتاب، فإنه يتكون من جزئين وملحق، وتتضمن الأقسام الثلاثة موضوعات علم أصول الفقه، وهي المقدمات، والبيان أو الدلالات، ومصادر التشريع أو الأدلة الشرعية، والأحكام الشرعية، والتعارض والترجيح، وفي الملحق: الاجتهاد والمجتهدون والفتوى.. ويلاحظ أن الجويني رحمه الله في قسم البيان بين الدلالات وقواعد الاستنباط المتعلقة بالنصوص، وبين الحديث عن مصدر هذه النصوص، وهما القرآن الكريم والسنة وما يتعلق بها من أخبار، كما يلاحظ أن مصادر التشريع التبعية أو المختلف فيها لم تذكر مرتبة وفي مكان واحد، وإنما جاءت متفرقة، ففي قسم

---

[1] – انظر: مقدمة تحقيق (البرهان في أصول الفقه)، بقلم: الدكتور عبد العظيم الديب، ج: 1، ص: 43 ـ 47..

البيانات والدلالات عرض لشرع من قبلنا، وبعد الانتهاء من القياس ذكر استصحاب الحال[1].

وقد بدأ إمام الحرمين الجويني كتابه (البرهان) بمقدمات عن نهجه في التأليف، ثم عن المصادر التي يستمد منها علم أصول الفقه، وهي علم الكلام، وعلم العربية، وعلم الفقه، ثم عرف الفقه، وأصول الفقه، ثم عرف الأحكام الشرعية، وتعرض لمسألة الحسن والقبح، وناقش المعتزلة ورد عليهم.

ثم عقد فصلا في التكليف، ثم فصل القول في العلوم ومداركها وأدلتها، حيث ينتهي إلى نتيجة هذه المقدمات المتصلة بموضوع أصول الفقه، وهي مدارك العلوم في الدين، وأنها ثلاثة: العقول، والمعجزات، والأدلة السمعية وهي الكتاب والسنة والإجماع، وأضاف بعض العلماء خبر الآحاد والقياس.

بعد ذلك انتقل إلى الموضوعات الرئيسة، حيث خصص (الكتاب الأول: بالقول في البيان) وما يتعلق به من مباحث، وفي الكتاب الثاني يبحث الإجماع بتفصيل وإسهاب، لينتهي بذلك الجزء الأول من البرهان.

أما الجزء الثاني فيبدأ بالكتاب الثالث، وهو كتاب القياس، حيث يعرضه إمام الحرمين بإسهاب وتفصيل في خمسة أبواب وعدد من الفصول، وفي الكتاب الرابع يبحث الجويني في (كتاب الاستدلال)، مبينا اختلاف العلماء المعتبرين والأئمة في الاستدلال، ويشمل الاستحسان والمصالح المرسلة، وختم الكتاب بفصل عن استصحاب الحال. وفي الكتاب الخامس عرض الجويني (كتاب الترجيح)، ليختم الجزء الثاني هذا بباب النسخ وما يتعلق به، وبذلك يتم كتاب البرهان، على أن يتبعه ملحق للاجتهاد.

---

[1] – الزحيلي؛ محمد: الإمام الجويني.. إمام الحرمين /178.

وقد تناول إمام الحرمين كل هذه المسائل الأصولية وما يتصل بها بمنهجية علمية فريدة، يمكن تلخيص خطواتها في النقاط الآتية:

أولا: يقسم إمام الحرمين القضايا العامة إلى صورها الجزئية، ثم يتناول كل صورة بالدراسة والتحليل على حدة، في أسلوب منطقي متسق، وذلك كما فعل (في تقاسيم العلل والأصول) حيث قسمها إلى خمسة أقسام وبين كل قسم وماله من أمثلة جزئية، ثم بعد ذلك تناول كل قسم بالدراسة التفصيلية مستعرضا فيه آراء العلماء وأدلتهم وما يختاره هو من ذلك[1].

ثانيا: يصدر الفصول والأبواب بمقدمة وجيزة يذكر فيها المسائل التي سيدرسها في الباب أو الفصل. مثال ذلك ما ورد في (فصل في المراسيل والمسندات، وذكر المذاهب فيها وإيضاح المختار منها)، حيث قال في بدايته:

"نصدر هذا الفصل بذكر صور المرسلات، ثم ننقل المقالات ونشير إلى عمدة كل فريق، ونختتم الكلام بالمرتضى المختار عندنا"[2].

ومن ذلك أيضا ما ورد في (فصل: الفرق بين الاستثناء والتخصيص)، حيث قال في بدايته: "قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من أحكام الاستثناء، وقد كنا قسمنا قبل القرائن إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نذكر الآن بعد إنجاز مسائل الاستثناء حقيقة التخصيص والفرق بينه وبين الاستثناء، ثم نندفع بعد هذا في قواعد التخصيص وتقاسيم القول فيها"[3].

والملاحظ هنا وفي أمثلة كثيرة أنه يربط المسائل ببعضها ويذكر القارئ بالمسائل السابقة المرتبطة بالمسألة الجديدة حتى يكون دائم الانتباه والتذكر.

---

[1] – البرهان في أصول الفقه 602/2- 626.

[2] – المرجع نفسه 407/1.

[3] – المرجع نفسه

ثالثا: في كل مسألة يقرر القاعدة الأصولية أولا على وفق رأيه فيها، أو يطرحها على شكل تساؤل إن كانت مما احتدم حولها الخلاف وكثر النقاش، ثم يذكر آراء العلماء فيها، ويبين رأيه هو بعد ذلك إما باختيار أحد الآراء أو إحداث رأي جديد.

مثال الأولى: "اللّفظ الظاهر في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه فهو مخصص بدليل العقل"[1].

ومثال الثانية: "عموم الكتاب، هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد؟.

اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن، فذهب ذاهبون إلى منع ذلك... وذهب الفقهاء المعتبرون إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، ورأى القاضي ـ الباقلاني ـ الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب... والذي نختاره: القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد..."[2]، وقد ذكر متعلق كل واحد من هذه المذاهب، كما ذكر دليله هو.

رابعا: إذا رأى أن القاعدة قد تلتبس أمام الدارس ولا تتضح له جيدا، فإنه يمثل لها بفرع فقهي، ويبين أثر الاختلاف في القاعدة في هذا الفرع الفقهي، من ذلك قوله: "ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهي عنه، وخالف في ذلك كثير من المعتزلة، وبعض أصحاب أبي حنيفة.

وهذه المسألة لا يظهر مقصودها إلا بتقديم القول في الصلاة في الدار المغصوبة..."[3]، ثم جعل يستعرض الآراء في هذه المسألة وأدلة كل فريق

---

[1] – المرجع نفسه 274/1.

[2] – المرجع نفسه 285/1 – 286.

[3] – المرجع نفسه 199/1 – 205.

وأجوبة كل فريق على أدلة الفريق الآخر، ليخلص في النهاية ــ بمسلكه الخاص ــ إلى ترجيح أن الصيغة المطلقة في النهي تقتضي فساد المنهي عنه.

خامسا: يحرص على ضبط المسائل وتحرير محل النزاع فيها، من ذلك:

"الصيغة المطلقة التي فيها الكلام، إن قيل: إنها تقتضي استغراق الأوقات بالامتثال، فمن ضرورة ذلك الفور والبدار واستيعاب الصيغة في موردها اقتضاء مبادرة الامتثال.

فإذا جرى التفريع على المذهب الآخر في أن الصيغة لا تقتضي استغراق الزمان، فعلى هذا اختلف الأصوليون".

ثم يستعرض آراء هؤلاء الأصوليين، ويعلق على ذلك بقوله: "ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهذيب العبارة، فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أم على التراخي..."[1]. وبعد أن بين المذاهب وضبطها استعرض أدلة كل منها.

سادسا: يستعرض أدلة المذاهب بكل موضوعية ويفسرها تفسيرا منهجيا واضحا بحيث يردها إلى أصولها التي تضبطها، ويبين وجه فساد الاستشهاد بها إن كان مما لا يُرتضى في نظره، ثم يبين مسلكه الذي يرتضيه في الاستدلال، نفيا أو إثباتا، من ذلك ما ورد في كتاب **(الإجماع)** وهو (المسألة الثانية: في كونه حجة إذا وقع) حيث قال:

"ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب، أن الإجماع في السمعيات حجة، وأول من باح برده النظام، ثم تابعه طوائف من الروافض، وقد يطلق بعضهم كون الإجماع حجة، وهو في ذلك ملبس، فإن الحجة عنده

---

[1] – المرجع نفسه 168/1 – 169.

في قول الإمام القائم صاحب الزمان، وهو منغمس في غمار الناس، فإذا استقر الإجماع، كان قوله من جملة الأقوال، فهو الحجة وبه التمسك".

ثم ذكر أدلة نفاة الإجماع ورد عليها، وأتبعها بأدلة المثبتين ثم أسقط الاستدلال بها، لأنها في نظره أدلة ظنية لا يحتج بها على قطعي، ثم بين مسلكه هو في الاستدلال على حجية الإجماع من طريق القطع وذلك باتباع مسلك التقسيم المنطقي:

"قلنا: الإجماع حجة قاطعة، والطريق القاطع في ذلك أن نقول: للإجماع صورتان نذكرهما، ونذكر السبيل المرضي في إثبات الإجماع في كل واحدة منهما.."، ثم ذكر هاتين الصورتين وأثبت قطعية الإجماع في كل منهما، ومن مجموعهما تثبت حجية الإجماع[1].

والملاحظ هنا أنه اتخذ مسلكا واقعيا بحتا، فلم يهتم بإثبات الإجماع في صورته النظرية، وإنما استدل عليه في حالة تحققه في الواقع كيف يكون حجة قاطعة، لذلك قال بعد ذلك: "فإذاً الواسطة التي هي العمدة، النظر في قضيات اطراد العادات، كما سبق تقرير ذلك في الصورتين، ثم إذا أنعم الباحث نظره كان متعلقه دليلا قاطعا سمعيا يشعر الإجماع به"[2].

سابعا: يعتمد أسلوب النقد لمناهج الاستدلال وافتراض المسائل والاعتراضات غير الواقعية، وقد ذكرنا في النقطة السابقة كيف انتقد مسلك أصحابه في الاستدلال على حجية الإجماع، وقد انتقد مسالكهم في كثير من المسائل غير هذه، كما انتقد المتكلمين الأصوليين في افتراضهم الاعتراضات من الخصوم على أدلتهم، بأن ذلك من التكلف الذي لا فائدة فيه، من ذلك ما قاله بعد أن أورد احتجاج مثبتي الإجماع بقوله تعالى: ((وَمَنْ

---

(1) – المرجع نفسه 434/1 وما بعدها.

(2) – المرجع نفسه 437/1.

يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا))[1]، حيث قال:

"وقد أكثر المعترضون، وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى ينتظم لهم أجوبة عنها، ولست لأمثالها"[2].

بذلك تتضح أهمية هذا الكتاب وتفرده في منهجيته ومضمونه، ولعل ذلك ما دعا محققه الدكتور عبد العظيم الديب إلى أن يقول فيه:

"إذا كانت رسالة الشافعي رضي الله عنه وأرضاه تعتبر أصل الأصول، ومفتتح هذا العلم ومبدأه، فإن كتاب البرهان ــ فيما نرى ونعلم ــ أول كتاب يتلوها في تاريخ علم الأصول من حيث المنزلة"[3].

4 ــ أثر الاتجاه الأشعري للجويني في آرائه الأصولية:

إمام الحرمين الجويني متكلم وفقيه وأصولي شهير، فهو يحترم نفسه ويحكم عقله ورأيه، وليس بالذي يقبل الآراء كما هي، بل يقلبها على وجوهها ويحيط بها من جوانبها فلا يقبل منها إلا ما كان صحيحا مقنعا، ولذلك نجده يرفض الكثير من آراء أصحابه ومسالكهم في الاستدلال والاحتجاج للمسائل الأصولية.

وهذا ما يجعل القول بتأثر إمام الحرمين بأحد من العلماء أو بمذهب من المذاهب أمرا متعسرا أمام الاستقلالية الفكرية التي تواجهنا في كل صفحة من صفحات كتابه (البرهان).

ما يمكن أن نقول عنه أن فيه نوعا من التأثر، ما يلاحظ في الكتاب من حضور كثيف لآراء القاضي أبي بكر الباقلاني، بحيث لا تكاد تخلو منها

---

[1] – سورة النساء، الآية: 115.

[2] – المرجع نفسه 435/1.

[3] – المرجع نفسه 47/1، القسم الدراسي.

مسألة، حيث يحرص الجويني على ذكر مذهبه ومسلكه في الاستدلال عليه ومنهجه في الرد على مخالفيه، لكن الجويني لم يكن يذكر هذه الآراء والمسالك عن الباقلاني على سبيل التسليم والموافقة، وإنما كثيرا ما يخالفها ويرد عليها أو يختار غيرها. أما الاتجاه الأشعري للجويني فلا يكاد يظهر أثره إلا في مسائل قليلة، ومن ذلك مخالفته للمعتزلة في مسألة الحسن والقبح واختياره لرأي الأشاعرة، لكنه لم يرد أن يتأثر بالمذهب الأشعري هكذا دون أن يكون لشخصيته حضور، لذلك انتقد مسلك القاضي عبد الجبار في الرد على المعتزلة، وسلك لنفسه مسلكا جديدا أبطل به مذهب المعتزلة. [55]

كما تأثر باتجاهه الأشعري أيضا في مسألة شكر المنعم حيث قال: "لا يدرك وجوب شكر المنعم بالعقل عندنا، وهذا يندرج تحت الأصل الذي سبق عقده، وهو أن التحسين والقبيح لا يثبت بالعقل"[56].

والذي يلاحظ على (البرهان) هو عودة المباحث الكلامية إلى الأصول بعد غيابها مع الشيرازي والباجي.

---

[55] - المرجع نفسه 79/1 – 82.

[56] - المرجع نفسه84/1.

خامسا: أبو حامد الغزالي

1 - حياتـــه وعلمه[1]:

هــو أبو حامد محمــد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، ولد بطوس (450 هـــ ــ 1059م)، كان والده فقيرا، يعيش مما تكسبه يداه في غزل الصوف وبيعه في دكان بطوس، ورغم أنه كان أميا، إلا أنه كان يحب مجالسة العلماء والفقهاء وخدمتهم، وكان يتضرع إلى الله أن يرزقه ولدا فقيها واعظا فاستجاب الله دعوته ورزقه بولدين هما محمد وأحمد، لكنه توفي قبل أن يرى ثمرة دعوته.

بدأ أبو حامد طلب العلم في صباه، حيث قرأ طرفا من الفقه ببلده على أحمد بن محمد الراذكاني، ثم ارتحل إلى جرجان وهناك أخذ عن الإمام أبي نصر الإسماعيلي، ثم رجع إلى طوس، ومنها قصد نيسابور ولازم إمام الحرمين وجد واجتهد حتى برع في الفقه وعلم الخلاف والجدل وعلم الكلام والمنطق والحكمة... وكان سديد النظر، عجيب الفطرة، مفرط الإدراك، قوي الحافظة، بعيد الغور، غواصا على المعاني الدقيقة.

ولما مات إمام الحرمين، قصد الغزالي الوزير نظام الملك الذي كان مجلسه حافلا بالعلماء والفقهاء والأئمة، فناظرهم في حضرته، وظهر عليهم، فاعترفوا بفضله، مما حدا بنظام الملك إلى توليته التدريس بالمدرسة النظامية، حيث التف حوله المتعلمون والعلماء. وقد عكف على التدريس والإفتاء والتصنيف مدة أربع سنوات ذائع الصيت تشد إليه الرحال، وخلال هذه المدة انصرف إلى دراسة الفلسفة دراسة عميقة، فطالع كتب الفارابي

---

[1] - ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد 10/4، وفيات الأعيان 353/3، البداية والنهاية لابن كثير 173/12. الكامل في التاريخ لابن الأثير173/10، المنتظم لابن الجوزي 168/9، تبيين كذب المفتري لابن عساكر/291. فلاسفة الإسلام لفتح الله خليف.

وابن سينا بصورة خاصة، وألف على إثر ذلك كتابه (مقاصد الفلاسفة)، ثم صنف بعد ذلك كتابه المشهور (تهافت الفلاسفة)، كما صنف أيضا كتبا كثيرة في شتى الفنون، من أصول وفقه وخلاف.

لكن بعد ذلك، وفي سنة (488 هـ) عزفت نفسه عن الشهرة والمجد والجاه وعرض الدنيا فخرج من بغداد إلى الحج بعد أن استناب أخاه في التدريس.

وبعد أن أدى الفريضة عاد إلى دمشق التي لبث فيها أياما، ومن ثم توجه إلى بيت المقدس فجاور به مدة، ثم عاد إلى دمشق واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع، معرضا عن الدنيا، عابدا، وهناك ألف بعضا من التصانيف كإحياء علوم الدين والأربعين في أصول الدين، وغيرها.

وقد انتهى به المطاف بالعودة إلى بلدته (طوس) بعد أن مر قبلها ببغداد، حيث عقد مجلس الوعظ وحدث بكتاب الإحياء، ولازم بيته مشتغلا بالتفكير، واتخذ إلى جوار داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته بين المدرسة والخانقاه، وظل كذلك إلى أن جاءته المنية فمضى إلى رحمة ربه يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة (505 هـ ـ 1111م)، ودفن ببلدته.

كان الغزالي دائرة معارف متنقلة، فهو فقيه ومتكلم وفيلسوف وأصولي ومتصوف، ضرب من كل علم بسهم وافر، لذلك فقد جاء إنتاجه العلمي متنوعا كثيرا، حتى إن ما نسب إليه من مؤلفات يزيد على الخمسمائة، منها ما هو صحيح النسبة إليه، ومنها ما هو مدسوس عليه.

ومن كتبه المطبوعة المشهورة: المستصفى في علم الأصول ـ المنخول من تعليقات الأصول ـ شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل ـ معيار العلم ـ مقاصد الفلاسفة ـ تهافت الفلاسفة ـ الوجيز في الفقه ـ بداية

الهداية– الاقتصاد في الاعتقاد – إلجام العوام عن علم الكلام – إحياء علوم الدين... إلخ.

2 – الغزالي وأصول الفقه:

كما هو حال أكثر الأصوليين المتكلمين، لم يحظ الجانب الأصولي من فكر أبي حامد الغزالي بشيء من الدراسة والبحث، فيما عدا بعض الإشارات الموجزة التي نجدها في مقدمات تحقيق بعض كتبه الأصولية، وذلك إذا قارناه بما حظي به الجانب الصوفي والفلسفي.

وفي هذا الإطار، يمكن تقسيم مسيرة الغزالي الأصولية إلى مرحلتين متمايزتين

أولاهما: مرحلة التأثر والتقليد، وهي التي ألف خلالها كتابه (المنخول من تعليقات الأصول) الذي صنفه في أول حياته العلمية، وقبل أن يتولى التدريس في النظامية ببغداد أو في بداية هذه الفترة، وفي هذا الكتاب لم يكن الغزالي ذا شخصية علمية مستقلة، وإنما كان تابعا فيه لآراء أستاذه إمام الحرمين، مدونا لأفكاره، مرتبا لتعاليقه، دون أن يزيد عليها أو ينقص منها، كما أشار إلى ذلك في آخر الكتاب حيث قال:

"هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليقات الأصول، بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكر إمام الحرمين رحمه الله في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى وتقليل، سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول، وتبويب أبواب، رَوْمًا لتسهيل المطالعة عن مسيس الحاجة إلى المراجعة"[1].

---

[1] – المنخول من تعليقات الأصول/504.

أما المرحلة الثانية في مسيرة الغزالي الأصولية، فهي مرحلة الاستقلالية وظهور الشخصية وهي التي ألف خلالها كتابيه (المستصفى) و(شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل)[1].

وبما أن المستصفى قد تناول كل المباحث الأصولية التي لم يتناول منها شفاء الغليل إلا مسائل العلة، فسنخصه فيما يلي بدراسة مستقلة لموضوعه ومنهجه.

3 ــ كتاب (المستصفى في أصول الفقه):

تأتي أهمية (المستصفى) بين مؤلفات الغزالي الأصولية، من أنه ألفه في آخر حياته العلمية، بعد أن عاد من دمشق إلى طوس، وعاود التدريس فيها، كما يدل عليه كلامه في مقدمته: "ثم ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة، فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقه"[2]. كذلك فإن المستصفى يمثل قمة النضج العلمي عند الغزالي، فلا بدع أن يكون نموذجا في التأليف وحسن العرض والإبداع في تحقيق المسائل والموضوعات، وقد ساعده على هذا اطلاعه على أعمال السابقين من أئمة الأصول.

كما يستمد أهميته أيضا من أن الغزالي قد ظهر فيه إماما مستقلا ذا شخصية مستقلة، لم يتقيد بقول من سبقه، ما لم يتبين له أن هذا هو القول الحق الذي لا مندوحة عنه، وإلا فهو في حل من التزامه، بخلاف ما هو عليه في المنخول، إذ التزم فيه آراء أستاذه إمام الحرمين غالبا[3].

---

(1) – طبع شفاء الغليل في بغداد سنة 1971 بتحقيق الدكتور حمد المكبيسي.

(2) – المستصفى في أصول الفقه 4/1.

(3) – هيتو؛ محمد حسن: مقدمة تحقيق المنخول /28.

ويزداد كتاب المستصفى أهمية في موضوعه بتركيز الغزالي كثيرا على المعاني وتحرير محل النزاع وتضييق شقة الخلاف بين الأصوليين ما وجد إلى هذا سبيلا، فقد حرص على توضيح ما إذا كان الخلاف خلافا لفظيا لا يؤدي إلى اختلاف في الفروع، وما إذا كان خلافا معنويا من شأنه أن يقود إلى اختلاف في الفروع، وقد أخذ هذا الجانب من دراساته وعرضه اهتماما خاصا .. وفي سبيل تحقيق هذا المبدأ العلمي تجاهل الكثير من النقاش والاستدلالات التي يقدمها الأصوليون في مجال النزاع، لأنها لا تخدم معنى[1]، محققا بذلك هدفه من تأليف الكتاب ومبدأه الذي أقامه عليه حين قال: "فاعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن طلب المعاني أولا في عقله، ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى..."[2].

تلك أهم الخصائص التي تفرد بها كتاب (المستصفى) وأعطته هذه المكانة العلمية الرفيعة التي يتصدرها.

أما عن التصور العام لموضوعات علم أصول الفقه فيه، فقد حرص الإمام الغزالي على عرضه في صورة بيانية رائعة، حيث عقد تشبيها تمثيليا لعلم الأصول؛ موضوعات ومباحث ومقاصد ووسائل، وشبهه بشجرة مثمرة بالثمار اليانعة، وهو ما عرضه بقوله: "اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس

[1] – أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي /326.

[2] – المستصفى 21/1.

الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر، ومستثمر، وطريق في الاستثمار.

والثمرة هي الأحكام؛ أعني الوجوب والندب والكراهة والإباحة، والحسن والقبح، والقضاء والأداء، والصحة والفساد، وغيرها.

والمثمر؛ هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع فقط.

وطرق الاستثمار؛ هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة، إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أوبفحواها ومفهومها، وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

والمستثمر؛ هو المجتهد، ولابد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه.

فإذن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول في الأحكام، والبداءة بها أولى ولأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب والسنة والإجماع، وبها التثنية إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة، لا أهم من معرفة المثمر.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهو وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما"[1].

ولم يكتف الغزالي بهذا العرض المبدئي لأقطاب موضوعات علم أصول الفقه، بل عمل على توضيح سلامة تبويبه وتقسيمه حين ذكر ما

---

[1] – المرجع نفسه 1/7 – 8.

ينضوي تحت كل قطب منها من المسائل والموضوعات الأصولية في تسلسل ذهني، بحيث تتضح العلاقة بين كل واحد منها مع الآخر[1].

والغزالي عندما ينهج هذا المنهج في تقديم التصور العام لمباحث الكتاب، ينطلق من مبدأ علمي سليم يقول فيه: (فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ومبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه ...) [2].

وقد قدم الغزالي لكتابه بمقدمة جعلها في المنطق، هذا العلم الذي يعتقده مقدمة لكل العلوم، ويرى أن من لم يحط به فلا ثقة بعلمه، فقال: "تذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شروط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي، وأقسامها على منهاج أو جزء مما ذكرنا في كتاب (محك النظر) وكتاب (معيار العلم) .. وليست هذه المقدمة من جملة الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أول أصول الفقه، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه"[3].

ورغم أن الغزالي يعترف أن هذه المقدمة لا مدخل لها في علم أصول الفقه، إلا أن ذلك لم يمنع الأصوليين المتكلمين وحتى الفقهاء الذين جاؤوا بعده من أن يقتفوا طريقه وأن يتخذوا من عمله ذريعة إلى إدخال مباحث المنطق ضمن المباحث الأصولية واعتبارها من جنسها موضوعا ومنهجا، كما نجد ذلـــك عـــند (الرازي) في (المحصول)، وغيره.

---

[1] – أنظر المبحث الذي عقده لهذا الغرض بعنوان (كيفية اندراج الشعب الكثيرة من أصول الفقه تحت هذا الأقطاب الأربعة) في المستصفى 8/1.

[2] – المرجع نفسه 4/1.

[3] – المستصفى 10/1.

هذا وقد حرص الغزالي على أن يجعل من المستصفى كتابا نموذجيا في أصول الفقه من الناحية الموضوعية والمنهجية، ولذلك التزم أن لا يخرج عمله في مباحث الكتاب عن إطار هذا الحرص، نلاحظ ذلك من خلال المنهج الرصين الذي انتهجه، والذي يمكن تلخيص خطواته في النقاط الآتية:

أولا: يبدأ الغزالي بتقرير القاعدة الأصولية على وفق مذهبه فيها، ثم يذكر الرأي المخالف، من ذلك قوله:

"خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول، خلافا للكرخي وبعض أصحاب الرأي"[1].

وأحيانا ــ إذا كانت المسألة خلافية ــ يذكر مباشرة اختلاف العلماء وآرائهم، ثم يتبعها بذكر الرأي الذي يختاره، من ذلك:

"مسألة:

اختلفوا في أن النافي هل عليه دليل؟ فقال قوم: لا دليل عليه، وقال قوم: لابد من الدليل، وفريق ثالث فرق بين العقليات والشرعيات، فأوجبوا الدليل في العقليات دون الشرعيات، والمختار أن ما ليس بضروري فلا يُعرف إلا بدليل، والنفي كالإثبات"[2].

ثانيا: بعد عرضه للآراء، يتبعها بالأدلة، حيث يبدأ بأدلته هو على رأيه المختار، ثم يتبعها بأدلة مخالفيه ويجيب عنها..

"على أن الإمام الغزالي في عرض أدلة الرأي الذي يراه أو أدلة المخالف، مقتصد، لا يذكر منها إلا القوي الذي يدل على وجهة نظر صاحبه بصورة مباشرة أو وجيهة، بخلاف ما عرف عن الأصوليين المتكلمين من

---

[1] – المستصفى 171/1.

[2] – المرجع نفسه 233/1.

الإكثار من الأدلة والجدل، بقصد الانتصار لمذاهبهم التي نشأوا عليها أو بقصد الرياضة الذهنية للطالب"[1].

ثالثـــا: فـــي ذكره لمسائل الخلاف الأصولية، يحرص الغزالي ــ كل الحرص ــ على تحقيق مواضع الخلاف وتحريرها، حيث يصل في بعض الأحيان إلى أنه لا خلاف في الحقيقة في المسألة، من ذلك: "مسألة: اختلفوا في أن ما لا يتم الواجب إلا به، هل يوصف بالوجوب؟ .. والتحقيق في هذا أن هذا ينقسم إلى ما ليس إلى المكلف كالقدرة على الفعل وكاليد في الكتابة وكالرجل في المشي، فهذا لا يوصف بالوجوب، بل عدمه يمنع الإيجاب إلا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق، وكذلك تكليف حضور الإمام الجمعة وحضور تمام العدد فإنه ليس إليه فلا يوصف بالوجوب، بل يسقط بتعذره الواجب. وأما ما يتعلق باختيار العبد فينقسم إلى الشرط الشرعي وإلى الحسي، فالشرعي كالطهارة في الصلاة يجب وصفها بالوجوب، عند وجوب الصلاة، فإن إيجاب الصلاة إيجاب لما يصير به الفعل صلاة، وأما الحسي فكالسعي إلى الجمعة وكالمشي إلى الحج إلى مواضع المناسك، فينبغي أن يوصف أيضا بالوجوب، إذ أمر البعيد عن البيت بالحج أمر بالمشي إليه لا محالة، وكذلك إذا وجب غسل الوجه ولم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس، وإذا وجب الصوم ولم يمكن إلا بإمساك جزء من الليل قبل الصبح، فيـــوصف ذلـــك بالوجوب، ونقول: مالا يتوصل إلى الواجب إلا به ــ وهو فعل المكلف – فهو واجب. وهذا أولى من أن نقول يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، إذ قولنا: يجب فعل ما ليس بواجب متناقض، وقولنا: ما ليس بواجب صار واجبا، غير متناقض، فإنه واجب لكن الأصل وجب بالإيجاب قصدا إليه، والوسيلة وجبت بواسطته وجوب المقصـــود

---

[1] – أبو سليمان؛ عبد الوهاب إبراهيم: الفكر الأصولي /335.

وقــد وجــب كيفــما كان وإن كان علة وجوبه غير علة وجوب المقصود ..."[1].

رابعا: لا يكتفي الغزالي بتحرير محل النزاع وموضعه، بل يحرص على أكثر من ذلك، حيث إنه يتوصل في بعض الأحيان إلى الكشف عن السبب الداعي إلى الخلاف أو منشئه، مثال ذلك تعقيبه على الخلاف في شهادة الفاسق المتأول:

"ومثار هذا الخلاف أن الفسق يرد الشهادة، لأنه نقصان منصب يسلب الأهلية كالكفر والرق، أو هو مردود القول للتهمة، فإن كان للتهمة، فالمبتدع متورع عن الكذب، فلا يتهم، وكلام الشافعي مشير إلى هذا، وهو في محل الاجتهاد، فمذهب أبي حنيفة أن الكفر والفسق لا يسلبان الأهلية، بل يوجبان التهمة، ولذلك قبــل شهــادة أهل الذمة بعضهم على بعض، ومذهب القاضي ــ أي الباقلاني ــ أن كليهما نقصان منصب، يسلب الأهلية..."[2].

3 ــ أثر الاتجاه الأشعري للغزالي في آرائه الأصولية:

المعروف عن الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله أنه في مذهبه الفقهي شافعي، وفي اتجاهه الكلامي أشعري، لذلك فلا ضير إذا وجد في كتبه وآرائه ما يدل على أثر وجهته الفكرية هذه في آرائه العلمية عامة والأصولية بصفة خاصة.

لكن مع ذلك، فإن الواقع يثبت أن الإمام الغزالي كان ــ كأستاذه إمام الحرمين ــ شديد الاعتداد برأيه، غير ميال إلى اتباع قول أو رأي دون دليل، وهذا ما حمله على مخالفة إمام مذهبه، الإمام محمد بن إدريس الشافعي في مسائل عدة، ومن ذلك مخالفته له في دعوى العموم في الاسم المشترك قال:

---

[1] – المستصفى 71/1.

[2] – المرجع نفسه 160/1.

"مسألة: الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا، خلافا للقاضي ـ أي الباقلاني ـ والشافعي، لأن المشترك لم يوضع للجميع ..." [1].

وهو هنا يخالف أحد أئمة مذهبه الأشعري وهو أبو بكر الباقلاني، وإمام مذهبه الفقهي وهو الشافعي.

إذن، فتأثير المذهب في آراء الغزالي قليل جدا، بحيث إننا لا ندرك هذا الأثر إلا في المسائل القريبة من علم الكلام، حيث نجده يخالف المعتزلة في شأنها، كما في مسألة الحسن والقبح في الأشياء[2]، وكما في مسألة وجوب شكر المنعم عقلا، حيث قال:

"مسألة لا يجب شكر المنعم عقلا، خلافا للمعتزلة"[3].

أما في غير هذا النوع من المسائل فإننا نجد الغزالي متحررا، مستقل الرأي، ميالا إلى اتباع الحق الذي أوصله إليه الدليل، حتى ما توصل إليه مخالفا لأصل المذهب الذي ينتمي إليه.

وما يمكن أن نعتبره تأثيرا في فكر الغزالي هو مجاراته للواقع الثقافي السائد في عصره، حيث إنه رغم تأكيده على أن علم الأصول قد دخلته مباحث كثيرة ليست منه إلا أنه آثر ألا يخلي كتابه من هذه المباحث. حيث قال: "وبعد أن عرّفناك إسرافهم في هذا الخلط فإنا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة، ولكنا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم ..."[4].

---

[1] – المرجع نفسه 75/2.

[2] – المرجع نفسه 55/1 وما بعدها.

[3] – المرجع نفسه 61/1.

[4] – المرجع نفسه 10/1.

سادسا: ابن برهان البغدادي

1 ـ حياته وعلمه[1]:

هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل. المعروف بابن برهان، ولد ببغداد، واختلف في تاريخ ولادته اختلافا بينا، رجح بعض المؤرخين أن يكون سنة 479 هـ ـ 1087م.

بدأ تحصيله العلمي على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وعلى يد الشيخ أبي الوفاء بن عقيل لكن ذلك لم يدم طويلا، حيث إن صحبته لابن عقيل جزت عليه سخط الحنابلة، فانتقل وتفقه على الشاشي والغزالي والكيا الهراسي، كما اتصل أيضا بأحد كبار الحنفية العالم المحدث أبوطالب الزيني الحسين بن محمد (420 هـ ـ 512هـ).

لم يقتصر رحمه الله على فن واحد من العلم، بل ضرب بحظ وافر في كثير منها، فهو أصولي متخصص برع فيه حتى أصبح يشار إليه بالبنان، كما كان رحمه الله من كبار فقهاء الشافعية، كما كان فارسا في علوم اللغة، حتى إن علماء اللغة اعتمدوا عليه ونقلوا أقواله، كما كان محدثا، لكن علم الأصول كان هو الغالب عليه.

أطبقت كتب التراجم على وصفه بحدة الذكاء وقوة العقل، وقد تولى التدريس بالمدرسة النظامية مرتين مدة يسيرة، وقد كان يقضي كامل نهاره وبعضا من ليله في الاشتغال بالعلم، درسا وتدريسا.

توفي رحمه الله في مسقط رأسه بغداد وهو على مشارف سن الكهولة، قد بلغ الأربعين أو تجاوزها بقليل، وكان ذلك سنة 518 هـ

---

[1] – ترجمته في: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة 22/2، البداية والنهاية لابن كثير 12 /196، شذرات الذهب لابن العماد 60/4،، وفيات الأعيان لابن خلكان 99/1، الأعلام للزركلي 167/1.

1124م. وقد ترك ستة مؤلفات في علم أصول الفقه هي الوجيز والأوسط والوسيط والتعجيز والوصول، لكن لم يصلنا من هذه الكتب كلها إلا الأخير[1].

ولم تذكر كتب التراجم أن له مؤلفات في بقية العلوم الشرعية.

2 ــ كتاب (الوصول إلى الأصول):

كتاب (الوصول إلى الأصول) الذي وصلنا من بين كتب ابن برهان الأصولية، كتاب وسيط موجز في علم أصول الفقه، سهل العبارة، بين الألفاظ والتركيب، واضح المقصد، بعيد عن تعقيد اللفظ وإشكال المعنى، وضعه ابن برهان ليفيد به المبتدئين في فن الأصول، وذلك ما بينه بقوله في صدره:

"هذا كتاب اختصرته في فن أصول الفقه، ليسهل على المبتدئ حفظه وضبطه، وأضربنا عن الإطناب والتطويل، إذ به تضيع الفائدة، وخير الكلام ما قل ودل"[2].

وفيما يبدو فإنه لا يقصد بالاختصار هنا أنه اختصره من غيره، وإنما وضعه في شكل مختصر موجز بحيث يؤدي المقصود دون إطناب أو تطويل.

وقد بدأه بمقدمة بين فيها شرف علم أصول الفقه وتعريفه وتعريف الفقه، ومقصوده وثمرته ومصادر استمداده.

ثم انتقل بعد ذلك ــ كما هي طريقة الأصوليين المتكلمين ــ إلى معالجة بعض القضايا ذات الصلة الوثيقة بعلم الكلام، مثل الحسن والقبح ومسألة وجوب شكر المنعم. وقد قسم كتابه تقسيما متميزا، حيث جعله في

---

(1) – نشرته مكتبة المعارف بالرياض السعودية سنة 1043 هــ – 1983، بتحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد.

(2) – الوصول إلى علم الأصول، 1/ 47.

أبواب، وكل باب درس فيه القواعد وعنونها بالمسائل، وقد رتب أبواب الكتاب كما يلي:

كتاب التكاليف.

ثم كتاب اللغات.

ثم كتاب البيان.

ثم كتاب الأوامر.

ثم كتاب النهي.

ثم كتاب العموم.

ثم كتاب الخصوص.

ثم كتاب المفهوم.

ثم كتاب الأفعال.

ثم كتاب التأويلات.

هذا فيما يخص الجزء الأول، أما الجزء الثاني من (الوصول) فقد تضمن:

كتاب النسخ.

كتاب الإجماع.

كتاب الأخبار.

كتاب القياس.

كتاب الاجتهاد.

وهذا التقسيم فيه نوع من الجدة، حيث يختلف في بعض جوانبه عن تقسيم الأصوليين الذين سبقوه، ويتفق مع تقسيماتهم في بعض الجوانب.

لكن إذا كان ابن برهان قد سلك مسلكا جديدا في التقسيم، فإنه فيما يتعلق بالمنهج المتبع في معالجة القواعد الأصولية ودراستها لم يخرج عن

طريقة الأصوليين المتكلمين، بل التزم بها كل الالتزام، يتضح ذلك من خلال تتبع خطواته المنهجية المتمثلة فيما يلي:

أولا: في أكثر الأحيان يعرض القاعدة الأصولية على وفق مذهبه فيها، ثم يتبع ذلك بذكر مخالفه في الرأي، وفي أحيان قليلة يذكر الاختلاف مباشرة في تقرير القاعدة. مثال الأول:

"إذا فعل المأمور ما أمر به على الوجه الذي أمر به أجزأه .. ونقل عن عبد الجبار بن أحمد أنه قال: لا يجزئه، بل يفتقر إلى دليل آخر، ولا يعلم من نفس الأمر الإجزاء"[1].

ومثاله أيضا:

"التابعي إذا حاز رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة يعتد بخلافه، خلافا لبعض الأصوليين من المعتزلة"[2].

ومثال الثاني:

"اختلف العلماء في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، هل يجوز أم لا؟

فذهب المحققون من علمائنا إلى جوازه.

وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أن ذلك لا يجوز.

ونقل عن عبد الجبار بن أحمد أنه قال: يجوز تأخير تخصيص العموم، ولا يجور تأخير بيان المجمل، وقال أبو الحسين البصري: يجوز تأخير بيان المجمل ولا يجوز تأخير تخصيص العموم"[3].

---

[1] – المرجع نفسه 153/1 – 154.

[2] – المرجع نفسه 92/2.

[3] – المرجع نفسه 123/1.

ثانيا: بعد استعراض الآراء، يبدأ ابن برهان بذكر أدلته أو أدلة مذهبه، ثم يتبعها بذكر أدلة المخالفين مع إبطالها والإجابة عنها، بما يبطل رأي المخالف ويثبت رأيه هو، مثال ذلك:

"الاسم المفرد إذا اتصل به الألف واللام كالدرهم والدينار؛ دل على الاستغراق، وقال أبو هاشم: لا يدل على الاستغراق وإنما يدل على الجنس. وعمدتنا في هذه المسألة، هي أن الألف واللام موضوعة للتعريف، والتعريف بالعهد أو الاستغراق، ولا عهد بيننا وبين الله تعالى يقتضي التعريف، فلم يبق ما يقتضي التعريف إلا الاستغراق.

وعمدة أبي هاشم: أن هذا اللفظ لو كان موضوعا للاستغراق لجاز وصفه بما يوصف به الجمع، فيقول: رأيت الرجل السود، كما يقول: رأيت الرجال السود، ولا شك أن هذا غير جائز في اللغة، فدل على أنه ليس مستغرقا.

والثاني: أنه لا يصح الاستثناء منه، فلا يجوز أن يقول: رأيت الرجل إلا يزيدا، كما يقال: رأيت الرجال إلا زيدا.

والفصلان ممنوعان: فإنه قد جاء في كلام العرب: أملك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر، فقد وصف بوصف الجمع، وقال تعالى: ((وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ))[1]، فوقع الاستثناء منه كما وقع الاستثناء من لفظ الجمع"[2].

ثالثا: إذا كان هناك مصطلح يحتاج إلى تعريف، فإن ابن برهان يقدم له تعريفا يبين ماهيته، فقد قال في تعريف العموم مثلا:

"حد العموم ما يتناول شيئين فصاعدا من جهة واحدة.

---

(1) – من سورة العصر.

(2) – المرجع نفسه 219/1 – 220.

وقال قوم: العموم ما كان متناولا لكل ما يصلح له.

وقال قوم: اللفظ الذي يقتضي استغراق الجنس والطائفة، كالمسلمين والمشركين"[1].

لكن ابن برهان ــ مع ذلك ــ لم يعرف كل المصطلحات الأصولية، وحتى المشهورة منها، كما فعل مع الإجماع، حيث بادر مباشرة إلى دراسة القواعد الأصولية المتعلقة به دون أن يقدم له تعريفا[2].

رابعا: في بعض الأحيان يفرع ابن برهان على الاختلاف في القواعد الأصولية ما يترتب عليه من اختلاف، وذلك كما فعل مع قاعدة: (هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟)، حيث إنه بعد أن استعرض اختلاف العلماء في شأنها وما يختاره منها وساق الأدلة[3]، عقب على ذلك بقوله في المسألة التي بعدها: "من فروع ما تقدم؛ ذهب الكعبي إلى أنه لا مباح في الشريعة، وخالفه الفقهاء قاطبة"[4].

ثم ذكر أدلة الكعبي ورد عليها.

3 ــ أثر الاتجاه الأشعري لابن برهان في آرائه الأصولية:

على خلاف ما وجدنا عليه إمام الحرمين وتلميذه الغزالي من استقلالية فكرية تامة، وجدنا ابن برهان لا تظهر استقلاليته الفكرية إلا نادرا، حيث إنه عادة ما يحكي مذهب أئمة وعلماء مذهبه ويدافع عنه بإخلاص ويهدم ما عداه.

---

[1] – المرجع نفسه 202/1 - 203.

[2] – المرجع نفسه 67/2 وما بعدها، حيث لا نجد أي أثر لتعريف الإجماع.

[3] – المرجع نفسه 164/1 وما بعدها.

[4] – المرجع نفسه 167/1.

وإذا كان أثر الاتجاه الأشعري لإمام الحرمين والغزالي لم يبد واضحا في آرائهما الأصولية، فإنه بالنسبة لابن برهان كان واضحا كل الوضوح، حيث وجدناه ينتهز كل فرصة سانحة ليعبر فيها عن أحقية الاتجاه الأشعري وضلال مذهب المعتزلة.

من ذلك ما قدمه في كتاب الأوامر، حين انتهز الفرصة ليطرح مسألة كلام الله عز وجل، مع أنه لا دخل لها إطلاقا ضمن مباحث علم الأصول وقواعده يقول:

"ونقدم في ذلك مسألة، وهو أن الأمر قسم من أقسام الكلام، فلابد من عقد مسألة في الكلام، وهي:

إن الكلام صفة من صفات النفس على مذهب أهل الحق يزيد على العلوم والقدر والإرادات، وأما ما عدا أهل الحق ـ يقصد بهم المعتزلة ـ فإنهم أنكروا كلام النفس، وقالوا: الكلام هو المركب من الحروف المتقطعة والأصوات المنتظمة..."[1]

ومن ذلك أيضا ما عبر به عند تناوله مسألة التقبيح والتحسين، حين قال:

"أطلق أهل الحق أقوالهم بأن حسن الأشياء وقبحها لا يدرك بقضيات العقول، إنما يدرك بالسمع المنقول، وأما من عدا أهل الحق من أصناف طبقات الخلق كالمعتزلة والرافضة والكرامية ومن تابعهم فإنهم قالوا: الأحكام على ضربين؛ ضرب منها يدرك بالعقول وضرب منها يدرك بالسمع المنقول، والذي يدرك بالعقول ينقسم إلى ما يدرك بضرورة العقل وإلى ما يدرك بنظر العقل"[2]. ومنه أيضا ما أورده في كتاب القياس، وهو قوله::

---

[1] – المرجع نفسه 128/1.

[2] – المرجع نفسه 56/1 - 57.

"إن العلماء اختلفوا في أنه: هل يجوز أن يقول الله تعالى لرسوله: (أحكم بما شئت فإنك لا تحكم إلا بالحق، ولا تقول إلا الصدق). فأجاز أهل الحق ذلك، أما المعتزلة فإنهم زعموا أن ذلك مستحيل ولا يجوز ورود الشرع به"[1].

والحقيقة أن كل الآراء التي يوردها ابن برهان هي آراء تنتمي إلى الاتجاه الأشعري الصرف، سواء منسوبة إلى الإمام أبي الحسن، أو إلى غيره وخاصة القاضي أبي بكر الباقلاني الذي يكثر وروده في الكتاب إما نقلا لرأيه أو ذكرا للأدلة التي استدل بها للمذهب أو غير ذلك.

سابعا: فخر الدين الرازي

1 ــ حياته وعلمه[2]:

هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي، الملقب بفخر الدين، والمكنى بأبي عبد الله، الرازي المولد، الطبرستاني، القرشي، التيمي، البكري.

ولد في شهر رمضان سنة (544 هـــ 1150م)، في إحدى بيوت (الري) المشهورة بالعلم والفضل، كان والده أول أستاذ له، وقد كفاه طلب العلم على يد سواه، حتى توفي سنة (559هـ)، ولذلك شغف الفخر بالعلم، وأكب على التحصيل، وحرص على أن لا يضيع من حياته أي وقت في غير التعلم والتعليم. وقد أمده الله بذاكرة عجيبة وذهن وقاد وذكاء خارق، لذلك استطاع في فترة وجيزة استيعاب الكثير من كتب المتقدمين. وبقدر ما كان رحمه الله مشغوفا بالعلم والتعليم، كان مشغوفا بالتأليف حتى إنه كتب في كل علم تعلمه كتابا أو أكثر، وكلها مراجع وأمهات في علومها.

---

[1] – المرجع نفسه 209/2.

[2] – ترجمته في: البداية والنهاية لابن كثير 55/13، الأعلام للرزكلى 203/7. الفتح المبين ني طبقات الأصوليين للمراغي 48/2 – 50. لسان الميزان لابن حجر 426/4. وغيرها.

رحل في سبيل العلم ونشره إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وكان العلماء يقصدونه من البلاد ويشدون إليه الرحال، ثم استقر في هراة وكان درسه حافلا بالأفاضل من الملوك والعلماء والوزراء والفقراء والعامة، وكان يعظ باللسانين العربي والفارسي.

وقد ظل كذلك، إلى أن توفي رحمه الله يوم عيد الفطر سنة 606 هـ ـ 1210م بمدينة هراة، وقد خلف تراثا جما من التآليف القيمة، منها: أساس التقديس في علم الكلام، اللوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير، مناقب الشافعي، الأربعين في أصول الدين، وغيرها.

2 ـ الرازي وأصول الفقه:

من أهم العلوم التي كتب فيها الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله؛ علم أصول الفقه، وقد كان أصوليا على طريقة المتكلمين، ولقد استوعب ـ وهو لا يزال في مقتبل العمر ـ أهم كتب سابقيه الأصولية، فدرس (البرهان) لإمام الحرمين، و(العهد) للقاضي عبد الجبار، وحفظ (المستصفى) للغزالي، و(المعتمد) لأبي الحسين البصري، ولكنه حين انبرى للكتابة في الأصول اتخذ لنفسه مذهبا مستقلا، إذ نظر فيما وصله عن سابقيه نظرة الفاحص المدقق والناقد البصير.

وقد صنف في الأصول عدة كتب: ـ إحكام الأحكام ـ الجدل والكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ـ رد الجدل ـ الطريقة في الجدل ـ الطريقة العلائية في الخلاف ـ عشرة آلاف نكتة في الجدل ـ المحصل في أصول الفقه ـ المعالم في أصول الفقه ـ منتخب المحصول ـ النهاية البهائية في المباحث القياسية.

وهذه كلها عدا كتابه الأهم في علم الأصول، ألا وهو كتاب (المحصول في
أصول الفقه).

3 ـ كتاب (المحصول في أصول الفقه):

(المحصول)[1] هــو أهم كتب الإمـــام فخر الدين الرازي الأصولية بل هوـ في رأي الدكتور طه جابر العلواني ـ أهم كتاب في أصول الفقه منذ أن فرغ الإمام من تأليفه سنة (576 هــ) إلى يومنا هذا، وذلك لأن فيه حصيلة أهم كتب الأصول التي كتبت قبله بأفصح أساليب التعبير وأجود طرائق الترتيب والتهذيب، مضافا إليها من آرائه وفوائد فكره وحسن إيراداته. وقد استمد الفخر كتابه من كتب أربعة: (البرهان) لإمام الحرمين الجويني، (المستصفى) للغزالي، (العهد) للقاضي عبد الجبار، (المعتمد) لأبي الحسين البصري، وزاد عليها جودة الترتيب وفصاحة العبارة وعمق التدقيق، والاستقصاء في البحث.[2]

وقد قسم الرازي كتابه المحصول إلى عدة أقسام يعنونها بقوله: (الكلام في ...)، وجعل كل قسم فصولا متعددة، وقد جاءت الأقسام الكبرى مرتبة كما يلي:

الكلام في المقدمات.

الكلام في اللغات.

الكلام في النواهي، وفيه تحدث عن الأمر والنهي.

---

[1] – طبع المحصول عدة طبعات أهمها طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني في ست مجلدات، وقد اعتمدنا هنا طبعة دار الكتب العلمية بيروت / 1408 هــ.

[2] – أنظر المقدمة الضافية التي كتبها الدكتور العلواني عن (الرازي وكتبه) في المحصول ج1/ق1/29-64.

الكلام في العموم والخصوص.

الكلام في الأفعال.

الكلام في الناسخ والمنسوخ.

الكلام في الإجماع.

الكلام في الأخبار.

الكلام في القياس.

الكلام في التعادل والترجيح.

الكلام في الاجتهاد، ثم الكلام في المفتي والمستفتي، وأخيرا الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع.

وهذا التقسيم لموضوعات علم أصول الفقه الكبرى، بناه الرازي على أسس علمية، بينها في الفصل العاشر من المقدمات التي بدأ بها كتابه[1].

هذا، وقد تضمن الكتاب إلى جانب القواعد الأصولية – المقصودة بالدراسة ــ الكثير من المباحث الكلامية والمنطقية واللغوية التي لا علاقة لها بالقواعد الأصولية إلا من بعيد، حيث إن الرازي عقد عدة فصول وأبواب أدخلها على موضوعات الأصول وهي ليست منها، وذلك مثل بعض المقدمات التي بدأ بها، وكذا الباب الأول الذي عقده في (الكلام على اللغات)، وهو باب (في الأحكام الكلية للغات) وغيرها.

أما عن منهج الرازي في دراسة القواعد الأصولية، فلا يختلف عن بقية مناهج الأصوليين المتكلمين الذين سبقوه، وهو ما سيتبين من ملاحظة خطواته المنهجية الآتية:

أولا: يقرر القاعدة الأصولية بناء على رأيه فيها، ثم يذكر الرأي المخالف، من ذلك:

---

[1] – المحصول في علم أصول الفقه 51/1 ط: دار الكتب العلمية – بيروت 1408 هـ.

"المسألة. .. في أن الأمر المعلق، أو الخبر المعلق على شيء بكلمة (إن)؛ عدم، عند عدم ذلك الشيء، والخلاف فيه مع القاضي أبي بكر، وأكثر المعتزلة"[1].

وأحيانا، يطرح القاعدة في شكل تساؤل إذا كانت مما كثر فيها الخلاف، ثم يحققها تحقيقا مفصلا يقوده إلى ترجيح أحد الآراء في شأنها، من ذلك:

"المسألة...: الاستثناء المذكور عقيب جمل كثيرة هل يعود إليها بأسرها أم لا؟

مذهـــب الشـــافعي رضي الله عنه وأصحابه: عوده إلى الكل، ومذهب الإمام أبي حنيفة رحمة الله عليه وأصحابه: اختصاصه بالجملة الأخيرة.

وذهب القاضي منا والمرتضى من الشيعة إلى التوقف. إلا أن المرتضى توقف للاشتراك والقاضي لم يقطع بذلك أيضا، ومنهم من فصل القول فيه وذكروا وجوها.

وأدخلها في التحقيق...". ثم جعل يذكر تلك الوجوه، ليعلق في الأخير بقوله:

"والإنصاف: أن هذا التقسيم حق..." [2].

ثانيا: بعد عرض الآراء، يتبعها الرازي بذكر أدلة مذهبه، مع اعتراض المخالف عن كل دليل والإجابة عن الاعتراض، ثم ذكر أدلة المخالف ونقض الاستدلال بها.

وما يلاحظ في هذا المجال أن الرازي طويل النفس في عرض الأدلة وبيان أوجه الاستشهاد بها باستعمال اللغة وصور المنطق الكثيفة الحضور

---

[1] – المحصول 353/1 ط: دار الكتب العلمية – بيروت 1408 هـ.

[2] – المرجع نفسه 413/1 – 415.

في كل صفحات الكتاب، ثم شدة الحجة وقوتها حين نقض أدلة المخالفين أو نقد الاستدلال بها وإبطاله.

ويستخدم الرازي من صور المنطق وأدلته، ما يسمى بالتقسيم، حيث يحرص على تفصيل القضايا الكلية إلى جزئياتها ودراسة كل جزئية على حدة نفيا أو إثباتا حتى يفرغ منها تماما فتثبت أو تنفى القضية الكلية.

كما يعقد المقدمات ليتوصل بها إلى نتائج، كما فعل مع أحد أدلته على عدم الأخذ بمفهوم المخالفة، حين قال:

"الدليل الثالث: هو أن ثبوت الحكم في إحدى الصورتين لا يلزمه ثبوت الحكم في الصورة الأخرى، والإخبار عن ثبوت ذلك الحكم في إحدى الصورتين لا يلزمه الإخبار عنه في الصورة الأخرى، فإذن: الإخبار عن ثبوت الحكم في إحدى الصورتين، لا يدل على حال الصورة الأخرى ثبوتا وعدما"[1].

كما يستخدم أيضا دليل الملازمة، من ذلك الدليل الرابع في المسألة نفسها، قوله: "الدليل الرابع: لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه؛ لدل تخصيصه بالاسم على نفيه عما عداه، لكن التخصيص بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه، فالتخصيص بالصفة وجب أن لا يدل على نفيه عما عداه"[2].

ثالثا: يحرص الرازي على تعريف المصطلحات الأصولية وإعطائها حقها من البيان والإيضاح، من ذلك:

"المسألة الثانية: في حد النسخ في اصطلاح العلماء:

---

[1] – المرجع نفسه 264/1.

[2] – المرجع نفسه 265/1.

الذي ذكره القاضي أبو بكر، وارتضاه الغزالي رحمهما الله: أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتا، مع تراخيه عنه"[1].

وقال في تعريف (النص) الذي هو أحد مسالك العلة:

"ونعني بالنص: ما تكون دلالته على العلية ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتملة"[2].

والرازي لا يكتفي بذكر التعريف فقط، بل يتبعه بشرحه كلمة كلمة، ثم يبين أوجه الاعتراض عليه، ويرد عليها.

هذا عن منهج الرازي في تناول القواعد الأصولية، أما عن أسلوبه في الكتاب، فإن القارئ له، ربما اعتقد نفسه أنه بصدد قراءة واحد من كتب علم الكلام، لا علم الأصول، وذلك لما تميز به الكتاب من تطويل في بعض المسائل أو أكثرها، حيث يغرق الرازي في ذكر الأدلة والاعتراضات عليها وأدلة المخالفين والإجابة عنها مستعملا أسلوب المتكلمين والمناطقة، حتى إن القارئ قد ينسى في بعض الأحيان صورة المسألة التي يدور حولها الجدل والنقاش والاستدلال والرد، مما جعل القواعد الأصولية تفقد وظيفتها الأصلية لتتحول إلى مسائل للجدل والمناظرة، لا تكاد تتعداها. هذا مع تنزيه الإمام الرازي عن أن يكون هذا هو مقصوده، ولكن المؤكد أن الواقع الثقافي قد ترك تأثيره على فكره وحمله على أن ينتهج هذا النهج المعقد في تناول القواعد الأصولية[3].

---

[1] – المرجع نفسه 526/1.

[2] – المرجع نفسه 311/2.

[3] – أنظر أمثلة على ذلك في المحصول ج190/1 وما بعدها، ج110/2 وما بعدها، 327 حتى 344.

4 ــ أثر الاتجاه الأشعري للرازي في آرائه الأصولية:

الإمام الرازي من المتكلمين الأشاعرة الذين ضربوا بسهم وافر في علم الكلام وخصوه بعدد من المؤلفات، ويمكن القول عن الرازي أنه لم يخصص كتبه الكلامية لعلم الكلام فحسب، بل إنه أضاف إليه كتبه الأخرى في التفسير والأصول، حتى إنك حين تقرؤها تنسى أنك تقرأ كتابا في التفسير أو الأصول وتعتقد أنك تقرأ كتابا في علم الكلام أو المنطق أو الفلسفة.

ويتضح الأثر الأشعري في تفكير الرازي من خلال تتبع بعض آرائه، حيث نجده يتبع آراء أبي الحسن الأشعري وبقية علماء وأئمة الأشاعرة، وينافح عنها بإخلاص، كما في مسألة (حكم الأشياء قبل الشرع) حين يدافع عن مذهب الأشعري في الوقف، وكذلك في مسألة التحسين والتقبيح، وغيرها[1].

ثامنا: سيف الدين الآمدي

1 ــ حياته وعلمه:[2]

هو علي بن أبي محمد بن سالم، الملقب بسيف الدين المكنى بأبي الحسن، ولد بآمد (من ديار بكر) سنة 551 هــ ــ 1156م. قرأ القراءات في صغره وتفقه ودرس على ابن المني، وسمع من ابن شانيل، وقد نشأ حنبليا ثم تمذهب بمذهب الشافعي، وصحب أبا القاسم بن فضلان وبرع عليه في فن الخلاف، وتفنن في علم النظر وأحكام أصول الفقه وأصول الدين والفلسفة.

كان حسن الأخلاق، سليم الصدر من الضغائن والأحقاد، كثير البكاء، رقيق القلب، فصيح اللسان، بارع البيان.

---

(1) – المرجع نفسه 29/1 و47.

(2) – ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد 101/5. الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي 58/2. أصول الفقه: تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل /237.

وقد توفي رحمه الله سنة 631 هـ ـ 1233م بدمشق بعد أن لازم العزلة بها فرارا من الفتن والقيل والقال، ودفن بسفح جبل قاسيون.

ترك آثارا جمة تبلغ نحو العشرين، تدل كلها على فضله وعلمه، منها: الإحكام في أصول الأحكام، منتهى السول في الأصول، أبكار الأفكار في علم الكلام، دقائق الحقائق في الحكمة، وغيرها .

2 ـ كتاب (الإحكام في أصول الأحكام):

يمكن اعتبار (الإحكام في أصول الأحكام) خاتمة كتب الأصوليين المتكلمين التي تميزت بالأصالة والاستقلالية، حيث اتجهت دراساتهم بعد ذلك إلى التلخيص والاختصار والشرح والإيضاح، دون تكلف عناء التأليف والتجديد، إذ كانت العلوم الإسلامية في ذلك الحين قد بدأت تدخل مرحلة الجمود والتقليد وفقدت العلماء الذين يحملون عناء التجديد فيها، ومنها أيضا دخلت مدرسة المتكلمين الأصولية مرحلة الجمود والتقليد هي الأخرى، كما عرفنا في الفصل السابق.

وقد جعل الآمدي كتابه في أربعة أقسام كبرى، سمى كل قسم منها قاعدة، قال في ذلك: "وقد جعلته على أربع قواعد:

الأولى: في تحقيق مفهوم الفقه ومبادئه.

الثانية: في تحقيق الدليل السمعي وأقسامه، وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه.

الثالثة: في أحكام المجتهدين، وأحوال المفتين والمستفتين.

الرابعة: في ترجيحات طرق المطلوبات"[1].

وقد تناول الآمدي القواعد الأصولية بنفس المنهجية التي تناولها بها بقية الأصوليين المتكلمين، حيث سار على الخطوات الآتية:

---

[1] – الإحكام في أصول الأحكام 21/1.

أولا: يبدأ بتصوير المسألة وذكر الآراء فيها، ثم يبين رأيه المختار، من ذلك: "إذا فعل النبي عليه السلام فعلا، ولم يكن بيانا لخطاب سابق، ولا قام الدليل على أنه من خواصه، وعلمت لنا صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة، إما بنصه عليه السلام على ذلك وتعريفه لنا، أو بغير ذلك من الأدلة.

فمعظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين، متفقون على أننا متعبدون بالتأسي به

في فعله واجبا كان أو مندوبا أو مباحا.

ومنهم من فصّل كأبي علي بن خلاد، وقال بالتأسي في العبادات دون غيرها. والمختار إنما هو المذهب الجمهوري ..."[1].

وإذا كانت القاعدة محل اتفاق، ولم يخالف إلا شواذ، فإنه يحكي الاتفاق، مثال ذلك:

"اتفق الجمهور على جواز نسخ حكم الخطاب إذا كان بلفظ التأبيد، كقوله: (صوموا أبدا) خلافا لشذوذ من الأصوليين"[2].

وأكثر ما يورد المسائل في صورتها الخلافية، أما تقرير القواعد الأصولية على وفق مذهبه فيها، فنادر جدا.

ثانيا: يحرص الآمدي على تحرير محل النزاع قبل عرض أدلة أصحاب الآراء المختلفة، من ذلك:

"اختلف الأصوليون بأفعال النبي عليه السلام، هل هي دليل لشرع مثل ذلك الفعل بالنسبة إلينا، أم لا؟

وقبل النظر في الحجاج، لابد من تلخيص محل النزاع فنقول:

---

[1] – المرجع نفسه 242/1.

[2] – المرجع نفسه 147/3.

أما ما كان من الأفعال الجبلية، كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه، فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته.

أما ما سوى ذلك، مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد، فلا يدل على ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه، إجماعا...

وأما ما عرف كون فعله بيانا لنا، فهو دليل من غير خلاف، وذلك:

إما بصريح مقاله..

أو بقرائن الأحوال...

وأما ما لم يقترن به ما يدل على أنه للبيان لا نفيا ولا إثباتا، فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لم يظهر، فإن ظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا فيه..." [1].

ثالثا: بعد عرض الآراء وتحرير محل النزاع، يستعرض الآمدي أدلة الرأي الذي يختاره ويبين اعتراضات مخالفيه عليها، ويجيب عن تلك الاعتراضات بما يثبت رأيه وينصر مذهبه.

لكن الملاحظ على الآمدي أنه ليس طويل النفس في الرد على مخالفيه ومناقشتهم ـ كمعاصره الرازي ـ إلا في مسائل قليلة نجد أنها قد استقصيت كل الاستقصاء، أما أكثر المسائل فقد كانت فيها الأدلة قليلة والردود على أدلة المخالفين غير مقنعة، مثال ذلك ما أورده من ردود على أدلة القائلين بأن الإجماع السكوتي ليس إجماعا ولا حجة[2]، حيث كانت ردوده مختصرة وغير مقنعة للقارئ المحايد فضلا عن المخالف.

رابعا: الرأي الذي يختاره الآمدي ويدافع عنه؛ كثيرا ما يكون تفصيلا بين الآراء التي ينقلها، إذ بعد أن ينكر الآراء قي المسألة يتبعها بقوله:

---

(1) – المرجع نفسه 227/1 وما بعدها.

(2) – المرجع نفسه 312/1 - 315.

(والمختار؛ التفصيل)، مثال ذلك: ما ورد في كتاب (التقليد) في المسألة السادسة (من ليس بمجتهد، هل تجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين. كما هو المعتاد قي زمننا هذا؟) حيث إنه بعد أن أورد رأي المانعين ورأي المجوزين، قال: "والمختار أنه إذا كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه وأقواله، متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك، كان له الفتوى تميزا له عن العامي، ودليله انقطاع الإجماع من أهل كل عصر على قبول مثل هذا النوع من الفتوى، وإن كان لم يكن كذلك فلا"[1].

ومثاله أيضا ما ورد في المسألة الرابعة من نفس الكتاب (إذا استفتى العامي عالما في مسألة فأفتاه ثم حدث مثل تلك الواقعة، فهل يجب على المفتي أن يجتهد لها ثانيا ولا يعتمد على الاجتهاد الأول؟)، فقد ذكر الاختلاف فيها، ثم قال: "والمختار إنما هو التفصيل، وهو أنه إما أن يكون ذاكرا للاجتهاد الأول، أو غير ذاكر له، فإن كان الأول فلا حاجة إلى اجتهاد آخر كما لو اجتهد في الحال، وإن كان الثاني فلابد من الاجتهاد لأنه في حكم من لم يجتهد"[2].

3 ـ أثر الاتجاه الأشعري للآمدي في آرائه الأصولية:

الآمدي أصولي ومتكلم أشعري، يعبر في آرائه واختياراته عن اتجاهه الأشعري عند كل مناسبة سانحة، يتضح ذلك من خلال تتبع آرائه الأصولية ذات الصلة بقضايا علم الكلام، كما في المسألة الخامسة من مسائل (المحكوم عليه) وهي: (في أن المكلف بالفعل أو الترك هل يعلم كونه مكلفا

---

[1] – المرجع نفسه 241/4.

[2] – المرجع نفسه 204/1 – 205.

قبل التمكن من الامتثال، أم لا؟)، حيث أورد رأي الأشاعرة، ورأي المعتزلة، ثم انبرى يدافع عن رأي الأشاعرة ويحتج على مذهب المعتزلة[1].

ومن ذلك أيضا ما ورد في المسألة الرابعة من مسائل (أخبار الآحاد)، حيث قال حاكيا رأي المعتزلة ومبطلا له: "إذا روى واحدٌ خبرا، ورأينا الأمة مجمعة على العمل بمقتضاه، قال جماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري إن ذلك يدل على صدقه قطعا، وإلا كان عملهم بمقتضاه خطأ، والأمة لا تجتمع على خطأ. وهو باطل..."[2].

---

[1] – المرجع نفسه 204/1 – 205.

[2] – المرجع نفسه 57/2.

البـــاب الثاني

مصادر مدرسة المتكلمين ومنهجها
في دراسة القواعد الأصولية

الفصـــل الأول: مصادر دراسة القواعد الأصولية عند الأصوليين المتكلمين

الفصل الثاني: أسس منهج المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية.

الفصل الثالث: تقويم ونقد مدرسة المتكلمين ومنهجها.

الفصل الأول

مصادر دراسة القواعد الأصولية عند الأصوليين المتكلمين

المبحث الأول: علـــم الكـــــلام

المبحث الثاني: علـــــم اللغـــــة

المبحث الثالث: علـــــم الفقـــــه

المبحث الرابع: علم المنطـــــق

تمهيد:

قبل تفصيل الحديث عن العمليات الأساسية التي ينتهجها الأصوليون المتكلمون في دراسة القواعد الأصولية يجدر بنا أن نقدم بين يدي ذلك الحديث بفصل نتناول فيه المصادر التي يرجع إليها رجال مدرسة المتكلمين في دراساتهم للقواعد الأصولية، لأن المنهج ليس في حقيقته إلا انعكاسا لطبيعة ونوعية المصادر التي تستمد منها المادة موضع الدراسة.

وبالرجـــوع إلى كتب الأصوليين المتكلمين، نجد أن كلا من ابن برهان (ت 518 هـــ) والآمدي (631 هـــ) يصرحان بأن علم أصول الفقه يستمد مادته من ثلاثة علوم، هي: علم اللغة العربية، علم الكلام، وعلم الفقه ــ كما يسميه ابن برهان ــ أو علم الأحكام الشرعية حسب تعبير الآمدي.

يقول ابن برهان:" وأما أصله ومادته ــ أي علم الأصول ــ فاعلم أن هذا الفن يستمد من ثلاثة علوم: علم اللغة، وعلم الفقه، وعلم الكلام.

فأما وجه استمداده من اللغة؛ فهو أنا بينا أن هذه أدلة الأحكام، وكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عله وسلم عربية، فيحتاج أن يعرف قدرا صالحا من اللغة العربية يتمكن به من معرفة معنى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا يشترط عليه بحكم نظره في هذا الفن أن يعرف غرائب اللغة وشواذها ونوادرها.

وأما وجه استمداده من الفقه؛ فهو أن أصول الفقه (جمل أدلة الأحكام الشرعية) فلا بد له من هذا الفن أن يعرف قدرا صالحا من الفقه يتمكن به من إيضاح المسائل وضرب الأمثلة، ولا يشترط عليه بحكم نظره أيضا في هذا الفن أن يعرف دقائق الفقه وغرائبه.

وأما وجه استمداده من علم الكلام؛ فهو أن هذا الفن يفتقر إلى الميز بين الحجة والبرهان والدليل، وهذا يقرر في فن الكلام، ولا يشترط عليه بحكم نظره أيضا في هذا الفن أن يعرف غرائب الكلام ودقائقه".[1]

أما الآمدي فينحو منحى التفصيل، إذ يقول:

"وأما ما منه استمداده، فعلم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية.

أما علم الكلام؛ فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا، وعلى معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام.

وأما علم العربية، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، ومن جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيره، مما لا يعرف في غير علم العربية.

وأما الأحكام الشرعية؛ فمن جهة أن الناظر في هذا العلم، إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلابد أن يكون عالما بحقائق الأحكام ليصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال"[2].

لقد تعمدت أن أسوق هذين النصين بحروفهما، لأني أعتقد أن أيا منهما لا يغني عن الآخر، يل إن بينهما نوعا من الاختلاف في وجهات النظر المتعلقة بتحديد وجه استمداد علم الأصول من المصادر المذكورة؛ ففي حين نجد الرجلين يكادان يتفقان على وجه استمداد علم الأصول من علم

---

[1] ابن برهان: الوصول إلى الأصول 53/1 ــ 56.

[2] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام 6/1 ــ 7.

الكلام وعلم اللغة، حيث إن علم الكلام إنما يستمد منه علم الأصول (لتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا على معرفة الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به) كما عبر الآمدي، أو (لأن علم الأصول يفتقر إلى الميز بين الحجة والبرهان والدليل، وكل ذلك مقرر في علم الكلام) على حد تعبير ابن برهان. وأن اللغة العربية تمثل مصدرا لعلم أصول الفقه من جهة أن معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة اللذين نزلا باللغة العربية، لا يتم إلا بمعرفة قدر من هذه اللغة، يتم به فهم مضامين ألفاظها والتفريق بينها (من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص ... وغيرها مما لا يعرف في غير علم العربية). نجد أنهما يختلفان في تفسير وجه استمداد علم الأصول من (علم الفقه أو علم الأحكام الشرعية)، حيث يرى الآمدي أن الاستفادة تتم من الناحيتين النظرية والتطبيقية، إذ في الجانب النظري يمكن علم الفقه الأصولي من العلم بحقائق الأحكام وتصورها، وفي الجانب التطبيقي يمكنه من الاستفادة من شواهد الفروع باستخدامها في التمثيل للقواعد الأصولية التي يتناولها بالدراسة.

أما ابن برهان البغدادي فيتجه مباشرة وجهة تطبيقية، إذ لا يرى في (علم الفقه أو الأحكام الشرعية) مما يمكن أن يستفيده منه علم الأصول إلا ما يتعلق منه بالجانب الاستشهادي أو التطبيقي، حيث يؤكد على أنه (لا بد للأصولي من هذا الفن أن يعرف قدرا صالحا من الفقه يتمكن به من إيضاح المسائل وضرب الأمثلة)، منطلقا من أن أصول الفقه هي (جمل أدلة الأحكام الشرعية)، ولعل الصواب يكون فيما ذهب إليه ابن برهان، لأن الجانب النظري من علم الفقه، أو ما يسمى بنظرية الحكم الشرعي، ليس من الموضوعات التي يدرسها علم الفقه الذي يتناول فقط الفروع العملية مجردة عن صورها النظرية، فهذه الأخيرة إنما يتناولها علم أصول الفقه، إذ تشكل

واحدا من موضوعاته وأقسامه الرئيسة، حيث تدرس كمقدمة أساسية لفهم بقية الموضوعات.

ومع ذلك فربما لم يرد الآمدي أن الجانب النظري يدرس في علم الفقه وإنما يريد تصوير هذه الأحكام بوجه ما لإثباتها أو نفيها، ولا ريب أن تصور الشيء يتقدم على تطبيقه.

وقد تكون هناك جهة اختلاف أخرى بين ابن برهان والآمدي، وتتعلق بترتيب هذه المصادر، حيث يجعلها ابن برهان: علم اللغة، علم الفقه، علم الكلام، أما الآمدي فيقدم أولا علم الكلام، متبوعا بعلم اللغة، وأخيرا علم الأحكام الشرعية، دون أن نجزم بقصدهما لهذا الترتيب؛ فإننا نعتقد أن هذا الاختلاف قد يرجع أساسا إلى التكوين الفكري لكل من الرجلين، حيث إن ابن برهان كان حنبليا خدم مذهبه بإخلاص، ثم انتقل منه ــ تحت تأثير ظروف خاصة ــ إلى المذهب الشافعي، ومن الطبيعي أن يستحضر مؤثرات المذهب الحنبلي وخصائصه التي هي وثيقة الصلة والقرب إلى خصائص منهج الفقهاء، منها إلى خصائص منهج المتكلمين، أما الآمدي فقد بدأ شافعيا، وانتهى كذلك. ثم إن ابن برهان رجل أصولي وفقيه ولم يترك إنتاجا في علم الكلام، ومع ذلك فقد سلك منهج المتكلمين، أما الآمدي فقد كان متكلما في الأساس، ولذلك غلب عليه طابع علماء الكلام. ثم إن الملاحظ من النصين؛ أن ابن برهان يؤكد في كل مرة أنه لا يشترط في دراسة الأصول أن يحيط بجميع مباحث كل علم من هذه العلوم الثلاثة، وإنما فقط أن يعرف منها ما يعينه على نظره في فنه، في حين لا يشير الآمدي إلى ذلك.

عند هذا الحد تقف إشارة الأصوليين المتكلمين إلى المصادر التي يستمدون منها دراستهم الأصولية، غير أني في تتبعي لدراسات الأصوليين المتكلمين وجدت أن هناك مصدرا آخر استفادوا منه كثيرا ولم يشيروا إليه

مجرد الإشارة في حديثهم عن المصادر التي يستمدون منها، وهذا المصدر هو علم المنطق الذي نجد له حضورا قويا في المؤلفات الأصولية بداية من كتاب (المستصفى) للإمام أبي حامد الغزالي، إذ منذ ذلك الحين بدأ علم المنطق يسجل حضوره وتواجده مع توالي المؤلفات والدراسات الأصولية، حتى أصبح يستحوذ على حيز هام في كل كتاب من تلك الكتب على صعيدي الموضوع والمنهج.

ولعل الذي منع الأصوليين المتكلمين من ذكر هذا المصدر بين مصادر دراساتهم للقواعد الأصولية؛ اعتبارهم المنطق جزءا من علم الكلام، لأن هذا الأخير كان قد اصطبغ بالمنطق اصطباغا عاما وخاصة في منهجه وبراهينه وأدلته.

فهناك إذن أربعة مصادر استمد منها الأصوليون المتكلمون دراساتهم للقواعد الأصولية، منها مصدران أساسيان هما علم الكلام وعلم اللغة، ومصدران ثانويان تداولا الأولوية بينهما وهما علم الفقه وعلم المنطق، حيث نالها الأول في مرحلة أولى، ثم تغلب عليه الثاني في مرحلة لاحقة.

لذلك فسنتناول هذه المصادر الأربعة كلا في مبحث، مرتبين لها حسب ما يبدو لنا من أهميتها، كما يلي:

المبحث الأول: علم الكلام.

المبحث الثاني: علم اللغة.

المبحث الثالث: علم الفقه.

المبحث الرابع: علم المنطق.

المبحث الأول

علـــم الكـــــــــلام

علم الكلام: تعريفه وموضوعه:

تعددت تعاريف علم الكلام وتنوعت، ولكنها مع ذلك تشترك في مجموعها في إفادة معنى واحد؛ هو أن هذا العلم مهمته نصرة العقيدة الإسلامية والدفاع عنها، ومواجهة خصومها وإفحامهم فيما يثيرونه من شبهات وأباطيل.

فيعرفه الفارابي[1] بأنه: "ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"[2].

ويعرفه عضد الدين الإيجي[3] بأنه: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم، وإن خطأناه، لا نخرجه من علماء الكلام"[4].

---

(1) – هو أبو النصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، ولد في واسج بتركستان، برع في المنطق والفلسفة والعلوم والرياضيات، مات في دمشق سنة 339هـ/950م عن ثمانين عاما، ترك مؤلفات كثيرة منها: كتاب الجمع بين رأيى الحكيمين، السياسة المدنية، وغيرها. انظر: طرابيشي: معجم الفلاسفة/ 416.

(2) – إحصاء العلوم. تحقيق الدكتور عثمان أمين /131.

(3) – هو عضد الدين الإيجي، ولد في إيج قرب شيراز، وتولى القضاء والتدريس، ومات سجينا سنة 756هـ/1355م، من مؤلفاته: الرسالة العضدية في علم الأصول، انظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة /116.

(4) – المواقف في علم الكلام / 7.

هذا عن تعريف علم الكلام، أما فيما يتعلق بموضوعه، فينقل التهانوي[1] عن القاضي الأرموي[2] قوله: "موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي هي صفاته الثبوتية والسلبية، وعن أفعاله، إما في الدنيا كحدوث العالم، وإما في الآخرة كالحشر، وعن أحكامه فيهما، كبعث الرسل، ونصب الإمام في الدنيا، من حيث إنهما واجبان عليه تعالى أم لا، والثواب والعقاب في الآخرة من حيث إنهما يجبان عليه تعالى أم لا..."[3].

وقد عرف إمام الحرمين الجويني علم الكلام من خلال موضوعه، فقال عنه: "هو معرفة العالم وأقسامه وحقائقه وحدثه، والعلم بالنبوات وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين، وأحكام النبوات، والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع"[4].

علم الكلام كمصدر لدراسة القواعد الأصولية عند الأصوليين المتكلمين:

بيـــن علم الأصول وعلم الكلام ــ في مدرسة الأصوليين المتكلمين ومنهجها ــ صلة وثيقة ورابطة قوية متينة، وتظهر هذه العلاقة واضحة بين العلمين سواء من حيث الموضوع أو من حيث المنهج.

---

[1] هو الشيخ محمد أعلى بن علي بن حامد الحنفي، أحد رجال العلم في الهند، من مؤلفاته: كشاف اصطلاحات الفنون. انظر ترجمته في: نزهة الخواطر للعلامة محمد عبد الحي الحسيني 278/6.

[2] هو إبراهيم بن عبد الله بن يوسف بن إبراهيم بن سليمان بن إسحاق الأرمني، ويقال الأرموي، الزاهد العابد (615هــ/ 692هــ). ترجمته في: فوات الوفيات للكتبي 31/1.

[3] كشاف اصطلاحات الفنون 47/1.

[4] البرهان في أصول الفقه 84/1.

وسنعمل فيما يلي على بيان هذه العلاقة وإيضاحها، بما يكشف عن خطوط الالتحام والتقاطع بين هذين العلمين:

أ ــ من حيث الموضوع:

الثابت أن دراسة القواعد الأصولية لم تعرف الاستفادة من علم الكلام من حيث الموضوع عند الإمام الشافعي، إذ تخلو (الرسالة) تماما من المباحث الكلامية التي عرفتها كتب الأصوليين المتكلمين فيما بعد،

ويجهل إلى حد الآن متى بدأ بالضبط دخول المسائل الكلامية ضمن مباحث وقواعد علم أصول الفقه، خاصة وأن المصادر الأولى لهذا العلم لم تصلنا ولا نعرف مدى وجودها أو عدمه، ولذلك لا يمكننا أن نجزم بأن فلانا من العلماء كان هو أول من أدخل موضوعات علم الكلام في إطار الدراسات الأصولية.

لكن الذي بات مؤكدا أن بعض القضايا الكلامية كانت قد وجدت لها مجالا في الكتابات والدراسات الأصولية ابتداء من أوائل القرن الخامس الهجري وأواخر القرن الذي سبقه مع مؤلفات القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، وثلاثتهم متكلمون وأصوليون في آن واحد.

وإذا كانت المسائل الكلامية قد دخلت على القواعد الأصولية ودرست معها، فإن هذه المسائل لم تدخل هكذا دون سبب، وإنما لما وجد بينها وبين القواعد الأصولية من صلة، كما هو الحال بالنسبة لمسألة كلام الله عز وجل التي درست مع قواعد الأحكام التكليفية.

وقد دعا التأثر بالمذهب العقدي بعض الأصوليين المتكلمين إلى الإكثار من إيراد المسائل الكلامية ضمن المباحث الأصولية كلما وجدوا فرصة سانحة لذلك، كما فعل أبو يعقوب الوارجلاني في كتابه العدل

والإنصاف حيث أورد عددا كبيرا من المسائل الكلامية ضمن القضايا الأصولية، مع أنها ليست منها في شيء[1].

وقد أدى تأثر الأصوليين المتكلمين بعلم الكلام إلى تناولهم لكثير من القضايا النظرية ضمن علم الأصول، هي ليست من علم الكلام ولكنها في حقيقة الأمر انعكاس لبعض الموضوعات فيه، وذلك مثل مسائل: (حكم الأفعال قبل ورود الشرع)، (المندوب: هل هو مأمور به أم لا؟ وهل هم حكم تكليفي أم ليس كذلك؟)، (استحالة كون الفعل الواحد واجبا وحراما في أن واحد)، (هل اشتمل كتاب الله على شيء غير مفهوم المعنى؟)، فهذه المسائل التي يدرسها الأصوليون المتكلمون ليست من علم الكلام، وإنما هي قضايا نظرية أثارها الأصوليون بفعل ولعهم بالمنهج النظري المجرد الذي استفادوه من تمدرسهم بعلم الكلام وجدله ومناظراته.

وإذا ذهبنا نقارن بين الكتب الأصولية المؤلفة على منهج المتكلمين في مدى احتوائها على القضايا الكلامية، فإن هذه المقارنة تقودنا إلى نتيجة مفادها أن هذه المباحث الكلامية كانت تتزايد ويتضح وجودها أكثر كلما تقدم الزمن بهذه المدرسة، ومن جهة أخرى نجد أن كتب المالكية والحنابلة أقل احتفالا بهذه المسائل، إذ أن منهجها ــ كما ذكرنا من قبل ــ قريب إلى منهج الفقهاء وإن لم يخرج عن منهج المتكلمين، ثم تليها كتب الشافعية الذين كان أكثرهم من المشتغلين بعلم الكلام، ثم بعد ذلك المعتزلة الذين اهتموا أكثر بعلم الكلام، ثم الإباضية، ولذلك تباينت درجة وجود المباحث الكلامية ضمن كتب أصحاب هذه الاتجاهات المختلفة في إطار المنهج النظري أو مدرسة المتكلمين الأصولية.

---

[1] انظر: العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف/صفحات: 35، 36، 42، 63، 286، 313، 320، 358، 373، 382، 389.

ب ــ من حيث المنهج:

إذا كان تأثر مدرسة المتكلمين الأصولية بعلم الكلام واضحا من حيث الموضوع، فإن هذا التأثر من حيث المنهج يبدو أكثر وضوحا، حيث إن المنهج هو المظهر البارز للعلاقة الوثيقة التي تربط علم الأصول بعلم الكلام ضمن مدرسة المتكلمين الأصولية، ولولا بعض الفروق لأمكن القول بأن المنهج هو القاسم المشترك بين علم الكلام وعلم الأصول في إطار هذه المدرسة، حيث إننا نجد أن الاتفاق يكاد يكون متطابقا فيما يتعلق بالأسس المنهجية وكذا نوع الأدلة المستخدمة في البرهنة على المسائل في كلا العلمين[1].

فإذا كان علم الكلام يقوم في منهجه أساسا على النظر والاستدلال باستعمال الأدلة العقلية والنقلية، وكذا انتهاج أسلوب الجدل والمناظرة، فإن علم أصول الفقه على منهج مدرسة المتكلمين ينتهج نفس العمليات المنهجية ولا يكاد يختلف عنها إلا في بعض المواصفات الخاصة.

لقد اهتم المتكلمون كثيرا ــ بصدد دراستهم لقضايا العقيدة ــ بوضع التعاريف (أو ما يسمونه بالحدود) للمصطلحات والمفاهيم التي يتناولونها بالدراسة، حتى إنهم ألفوا كتبا خاصة في هذا المجال، ومنها كتاب (الزينة) لأبي حاتم الرازي[2]، وكتاب (الحدود) لابن فورك[3]، وغيرهما[1].. ونفس

---

[1] المغربي؛ علي عبد الفتاح؛ الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة/ 128.

[2] هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي (195 – 277هـ)، سمع عبد الله بن موسى والأصمعي وخلائق، كان حافظا كبيرا وثقة. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي 567/1، تهذيب التهذيب لابن حجر 31/9.

[3] الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم الأصولي، الأديب النحوي، ممن أحيا الله تعالى له أنواعا من العلوم، درس في بغداد، وعلم في نيسابور، توفى سنة 406. ترجمته في: العبر للذهبي 95/3. وفيات الأعيان 272/4.

النهج احتذاه الأصوليون المتكلمون حين حرصوا على ضبط التعاريف والحدود للمصطلحات الأصولية التي يتناولونها، وهذه المصطلحات خاصة بعلم أصول الفقه ويتداولها دارسوه دون غيرهم على أنها لغتهم الخاصة، ولم يكتفوا بوضع التعاريف للمسائل في إطار الكتب الأصولية الجامعة فحسب، بل إنهم قد ألفوا كتبا خاصة بتعاريف المصطلحات الأصولية، ومنها (الحدود في الأصول) لأبي الوليد الباجي الفقيه والأصولي المالكي (ت 474هـ).

كما استخدم المتكلمون صيغة في الجدل ومناظرة الخصم تنطلق من استقراء كافة الفروض الممكنة حول القضية موضوع البحث، ويستفرغون وسعهم في تجاوز هذه الفروض بردها والإجابة عنها، بحيث لا يدعون لخصومهم حجة أو دليلا يستندون عليه، وهذه الصيغة تتمثل فيما يسمى بالفنقلة: "فإن قالوا ... قلنا ..."، أو: "فإن قال ... قلنا له..."[2]، وهي الصيغة نفسها التي يستخدمها الأصوليون المتكلمون في دراسة القواعد الأصولية.

وتبدو الصلة الوثيقة في الناحية المنهجية بين علم الكلام وعلم الأصول واضحة وطريفة في آن واحد، حين نعرف أن المؤثرات التي طرأت على علم الكلام، قد وجدت لها تأثيرا مماثلا في علم الأصول على منهج المتكلمين، فإذا كان منهج المتكلمين الأوائل قد ظل في الفترة الأولى بمعزل ـ إلى حد كبيرـ عن آثار المنطق الأرسطاليسي، ثم جاء متأخرو المتكلمين فمزجوا المنطق اليوناني بعلم الكلام[3] وقام من بعدهم بإدخال القضايا والمسائل الفلسفية اليونانية في علم الكلام... إذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعلم الكلام، فإن الأمر لم يختلف بالنسبة لعلم أصول الفقه على منهج

---

(1) المغربي: المرجع السابق/32 – 33.

(2) المرجع نفسه /32.

(3) عبد الغني؛ عبد المقصود: دراسات في علم الكلام وقضاياه /21.

المتكلمين؛ حيث إن القواعد الأصولية في بداية أمرها كانت تدرس على وفق منهج نظري خال من تعقيدات المنطق الأرسطي، ولكن مع دخول المنطق الأرسطي وامتزاجه بعلم الكلام، تم امتزاجه أيضا بعلم الأصول، حيث تأثر هذا الأخير بمنهجه، وقد بدأ ذلك مع الغزالي في (المستصفى) وشهد قوته مع الرازي في (المحصول).

أما فيما يتعلق بالأدلة المستخدمة في كل من علم الكلام وعلم الأصول، فإن كلا منهما يقوم على إقامة الأدلة السمعية (النقلية) والعقلية، إلا أن هناك نوعا من الاختلاف بينهما في هذه الناحية.

فبالنسبة للأدلة النقلية أو النص؛ فهو المصدر والمرجع والميزان في الاستدلال على القواعد الأصولية، ومن ثم ظل الاهتمام به مستمرا في كتابات الأصوليين، ولكن النصوص الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة لم تحتفظ بهذه المنزلة أو قريب منها لدى علماء الكلام، وبخاصة في عهوده المتأخرة، حيث زاحم الدليل العقلي الدليل النقلي، وغالبه حتى غلبه، فأصبح الدليل العقلي هو المعتمد في أكثر الدراسات العقدية، وأصبح النص الشرعي يستمد حجيته من شهادة العقل له، ثم أصبح الدليل الشرعي يؤّول ليتفق مع الدليل العقلي إذا وقع تعارض بينهما خشية أن يؤدي الطعن في دليل العقل إلى الطعن في الدليل الشرعي نفسه .. وهذا عند المعتزلة خاصة، أما عند الأشاعرة فلم يكن الأمر كذلك.

وقد سلِمَ علم أصول الفقه مما وقع فيه علم الكلام، وظل استناده إلى النص الشرعي من أخص خصائصه، ولعل صلته بالفقه واعتماد الفقه عليه في التوصل إلى الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين كانت من أكبر العوامل في تأكيد هذه الصلة بالنص[1].

---

[1] مدكور؛ عبد الحميد: المنهج في علم أصول الفقه /14 – 15.

والواقع أن هذا أمر طبيعي نظرا لتمايز طبيعتي العلمين وموضوعاتهما، فعلم أصول الفقه موضوعاته تنصب على الأمور الشرعية العملية، حتى إن أي مسألة تكون غير ذلك، فإدخالها في الأصول عارية كما يقول الشاطبي[1]، بينما الحال غير ذلك في علم الكلام الذي تتسع دائرة موضوعاته لتشمل المسائل العقدية وغيرها من المسائل التي لا تتصل مباشرة بالعقيدة إلا من حيث الدلالة عليها.

وبالنسبة للأدلة العقلية فإن المتكلمين يستخدمون منها المبنية على مقدمات سمعية، كما يستخدمون الأدلة العقلية المحضة، لكن الأصوليين يستخدمون فقط الأدلة العقلية المبنية على مقدمات سمعية[2]. والنص الآتي كفيل بإيضاح بعض ما تحدثنا عنه هنا حول علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه واستفادة الأصوليين من منهج علم الكلام في دراسة القواعد الأصولية.

يقول الإمام فخر الدين الرازي: "كل مسألة، فالحكم فيها إما أن يكون بالإيجاب الكلي، أو بالسلب الكلي، أو بالإيجاب في البعض، والسلب في البعض، فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها".

فهذه قاعدة فكرية فلسفية ينطلق منها الرازي في دراسة قاعدة أصولية: "فإذا اختلف أهل العصر الأول على قولين من هذه الثلاثة فهل لمن بعدهم أن يتذكروا الثالث؟ ... الأكثر منعوه، وأهل الظاهر جوزوه.

والحق؛ أن إحداث القول الثالث إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه، أو لا يلزم. فإن كان الأول، لم يجز إحداث القول الثالث، مثاله: الأمة اختلفت في الجد مع الأخ على قولين، منهم من جعل المال كله للجد، ومنهم من قال إنه يقاسم الأخ.

---

[1] الموافقات 20/1.

[2] المغربي؛ علي عبد الفتاح: الفرق الكلامية الإسلامية /128.

فالقول الثالث، وهو صرف المال كله إلى الأخ، غير جائز، لأن أهل العصر الأول القائلين بالقولين الأولين اتفقوا على أن للجد قسطا من المال، فالقول بصرف المال كله إلى الأخ يبطل ذلك.

وأما الثاني؛ فإن إحداث القول الثالث فيه جائز، لأن المحذور مخالفة الإجماع أو القول بما يلزم منه مخالفته، فأما إذا لم يكن إحداث القول كذلك، وجب جوازه".

ثم بعد ذلك انبرى يذكر الأدلة والإجابات والردود عليها مستخدما منهج المتكلمين وطريقتهم في الاستدلال فقال:

"واحتج المانعون بأمرين: أحدهما: أن الأمة لما اختلفت على قولين أوجب كل واحد من الفريقين الأخذ إما بقوله، أو بقول صاحبه، وتجويز القول الثالث يبطل ذلك.

فإن قلت: إنهم إنما أوجبوا ذلك بشرط أن لا يظهر وجه ثالث، فإذا ظهر فقد زال شرط ذلك الإجماع.

قلت: لو جوزنا هذا الاحتمال لجوزنا أن يقال: إنما أوجبوا التمسك بالإجماع على القول الواحد، بشرط أن لا يظهر وجه القول الثاني، فإذا ظهر فقد زال شرط الإجماع فيجوز الخلاف.

وثانيهما: أن الذهاب إلى القول الثالث، إنما يجوز لو أمكن كونه حقا، ولا يمكن كونه حقا إلا عند كون الأولين باطلين، ضرورة أن الحق واحد، وحينئذ يلزم إجماع الأمة على الباطل.

والجواب عن الأول: أن إيجاب الأخذ بأحد ذينك القولين مشروط بأن لا يظهر الثالث.

قوله: لو جاز ذلك لجاز مثله في القول الواحد.

قلنا: إنه جائز، لكنهم منعوا من اعتباره، فليس لنا أن نتحكم عليهم بوجوب التسوية. وعن الثاني: أن هذا الإشكال غير وارد على القول بأن كل مجتهد مصيب، فإنه لا يلزم من حقية أحد الأقسام فساد الباقي.

وأما على القول بأن المصيب واحد، فلا يلزم من التمكن من إظهار القول الثالث كونه حقا، لأن المجتهد قد تمكن من العمل الاجتهاد والخطأ، والله أعلم"[1]

وكما هو ملاحظ فحتى العبارات نفسها تحمل طابع علم الكلام وتعقيداته وصعوبته.

---

[1] المحصول من علم الأصول 62/2 – 63، طبع ببيروت.

المبحث الثاني

علـــم اللغـــة العربيـــة

دواعي اهتمام الأصوليين باللغة:

اللغة العربية؛ هي اللغة المصطفاة من الله عز وجل لأن تكون وعاء ينتقل عبره التنزيل الإلهي المتضمن آخر رسالات الله إلى خلقه، فبها نزل القرآن الكريم كتاب هذه الرسالة، وبها وردت السنة النبوية الشريفة الشارحة والمكملة والمبينة لهذا الكتاب المبين، ولذلك كان من الطبيعي أن يتوقف فهم هذين المصدرين الكريمين على معرفة هذه اللغة والإحاطة بمعاني ألفاظها ومدلولات تراكيبها.

يقول إمام الحرمين الجويني رحمه الله: ".. ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة"[1].

ولأن النص القرآني والسني مرتبط أشد الارتباط بالتشريع، ولما كان الهدف من التشريع هو الوفاء بحاجة الحياة، واللغة هي وعاء الفكر الذي يخطط لتلك الحياة، ولأنها بالمنزلة التي ذكرنا، فقد أولى الأصوليون جميعا غاية عنايتهم واهتمامهم لمباحث اللغة، حتى إن الدراسة الأصولية أصبحت تعتمد ـــ أول ما تعتمد ـــ على اللغة؛ "إذ تجمعت حول النص القرآني الدراسات اللغوية والتشريعية، فلا يستطيع دارس أن يصل إلى ما يطمع فيه بعد درس النص دراسة واعية أصيلة إلا إذا عرف تاريخ اللغة التي نزل بها النص وأسرارها ومقاصدها في البيان.

---

[1] البرهان في أصول الفقه 130/1.

وقد أدرك الأصوليون الرباط بين اللغة العربية وبين النص التشريعي، فكان الاهتمام باللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهما دقيقا تتحدد به الفكرة تحديدا واضحا، وذلك لأنها ترتبط بالحكم ومعرفة تطبيقه"[1].

إن هذه الأهمية البالغة التي يكتسيها العلم باللغة العربية ومعرفة معانيها وأسرارها، هي التي جعلت الأصوليين ـــ متكلمين وفقهاء ـــ يفردون المباحث المطولة في كتبهم لبحوث هذه اللغة، حتى أصبح الجانب اللغوي من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، بل إن أكثر القواعد الأصولية هي قواعد لغوية، كما عرفنا ذلك في الفصل الأول من الباب الأول، وهذا ما جعل الإمام القرافي رحمه الله (ت 684هـــ) يكاد يحصر القواعد الأصولية في القواعد اللغوية، حين قال في كتابه (الفروق): "إن أصول الفقه هو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين"[2]، فاهتمام الأصوليين بمباحث اللغة العربية لم ينشأ من فراغ ولم يدع إليه ترف فكري أو رغبة في توسيع مباحث علم الأصول بمباحث تضاف إلى موضوعاته، وإنما دعت إليه ضرورة الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية المسايرة لتطور الحياة الإنسانية وتجدد حاجاتها، فدراسة الأصوليين للغة إنما كانت تهدف أساسا إلى ضبط القواعد التي على أساسها يتم التوصل إلى استنباط الأحكام بتطبيقها على النصوص الشرعية المتضمنة لهذه الأحكام.

---

(1) عبد الغفار؛ السيد أحمد: التصور اللغوي عند الأصوليين /39.

(2) الفروق 2/1.

تعريف اللغة عند الأصوليين:

حول المعنى اللغوي للغة، يقول إمام الحرمين الجويني:

"اللغة؛ من لغى يلغي، إذا لهج بالكلام، وقيل لغى يلغا، والكلام، هو المفيد، والمفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل"[1].

أما في اصطلاح الأصوليين، فإذا ما نظرنا في تعريفاتهم للغة، فإننا نجدها تتفق فيما بينها في ربط اللفظ بالمعنى، لأن المعاني قائمه بالنفس، ولا يمكن التعبير عن هذه المعاني إلا باستعمال ألفاظ اللغة.

يقول ابن الحاجب في تعريف اللغة: هي "كل لفظ وضع لمعنى"[2].

ويعرفها الأسنوي بأنها: "عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني"[3].

أما ابن عبد الشكور، فيعرفها بأنها : "اللفظ الدال وضعا"[4].

أما العلامة ابن بدران[5] فيفصل أكثر في تعريف اللغة، ويقول: "اللغة إنما هي الألفاظ الدالة على المعاني النفسية، يعني أن المتكلم يتصور في نفسه نسبة شيء لشيء بعد تصور مفردات مركب يدل على النسبة بينهما كما يتصور العلم ثم يتصور نفعه، ثم يضم إلى ذلك نسبة الموضوع إلى المحمول

---

(1) البرهان في أصول الفقه 135/1.

(2) مختصر ابن الحاجب، نقلا عن: السيد أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند الأصوليين /40.

(3) شرح منهاج الأصول للبيضاوي، نقلا عن السيوطي: المزهر في علوم اللغة 8/1.

(4) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. على هامش المستصفى للغزالي 177/1بتصرف.

(5) هو الشيخ العلامة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي (ت 1346هـ)، كان واسع الاطلاع، وله في كل فن إسهام، كما يتضح من قائمة مؤلفاته الكثيرة. انظر ترجمته في: مقدمة (المدخل إلى مذهب أحمد) للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي / 25 – 36.

أو نسبة المسند إلى المسند إليه، ثم يعبر عن تلك النسبة بلسانه فيقول: العلم نافع، فتلك الألفاظ الدالة على المعنى هي اللغة"[1].

فالجامع المشترك الذي يتبادر من خلال هذه التعريفات للغة عند الأصوليين؛ هو أن اللغة عندهم "تبدأ من نقطة الدلالة الأولى، إذ أنهم يربطون اللفظ بالمعنى، لأن المعاني قائمة في النفس تعبر عنها ألفاظ اللغة، فهي ترجمة للفكر وما يجري فيه، ولا نستطيع الحكم على هذا الفكر وسلامته إلا من خلال تلك اللغة.

وهكذا كان الأصوليون أكثر من تنبه إلى علاقة اللفظ بمعناه لما يترتب على ذلك من أثر في فهم مضمون النص الشرعي"[2].

عمل الأصولي فيما يتعلق باللغة:

القواعد الأصولية المتعلقة بالجانب اللغوي والخاصة بتفسير النصوص الشرعية، قوامها العناية بالألفاظ والتراكيب، بحثا عن المدلولات التي تتضمنها، وضبط هذه المدلولات بما يتفق وقصد الشارع صاحب النص، حتى يتمكن الأصولي من تحديد طريق منهجي منضبط يمكن جعله مقياسا تنسحب به الأحكام الشرعية الصحيحة على المسائل المعروضة.

فالأصولي، يهتم - إلى حد كبير ــ بالتعرف على التطور الدلالي للفظ حتى يتمكن من تحديد المعنى المقصود من وراء الأساليب التي يتعرض لها، فتحديد المعنى يتوقف عليه معرفة الحكم وتحديده[3].

وإذ يوجه الأصوليون عنايتهم ببحوث اللغة، خاصة ما يتعلق منها بالدلالة، فإنهم يهدفون من وراء ذلك كله إلى وضع قوانين تتخذ أساسا في استنباط

---

[1] المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / 17.

[2] عبد الغفار؛ السيد أحمد: التصور اللغوي عند الأصوليين /40.

[3] المرجع نفسه /5.

الأحكام التي تنشأ دائما بتجدد الأحداث والوقائع نتيجة تطور الزمن وتقدمه من ناحية، وامتزاج شعوب الحضارات المختلفة التي تلاقت مع الحضارة الإسلامية من ناحية أخرى[1].

تميز المباحث اللغوية عند الأصوليين:

إن اهتمام الأصوليين بالجانب اللغوي لم يتوقف عند الإفادة من دراسات علماء النحو واللغة، فإن دراستهم للقواعد اللغوية لم تكن مجرد صدى لتلك الدراسات، بل إنهم اعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة اللغة العربية، حتى إنهم قد خالفوا آراء اللغويين في بعض الأحيان، وكانوا يصلون إلى مستوى من التعمق والغوص على أسرار اللغة ومراميها ودقائقها لم يكن متحققا لأكثر النحويين واللغويين[2].

فالمباحث الأصولية اللغوية ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية، فقد دقق الأصوليون نظرهم في فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل إليها اللغويون أو النحاة .. إن كلام العرب متسع وطرق البحث فيه متشعبة، فكتب اللغة تضبط الألفاظ والمعاني الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصل إليها الأصولي باستقراء يزيد على استقراء اللغوي، فهناك إذن دقائق لا يتعرض لها اللغوي ولا تقتضيها صناعة النحو، ولكن يتوصل إليها الأصوليون باستقراء خاص وأدلة خاصة[3].

ويبين إمام الحرمين الجويني الموضوعات التي أثرى بها الأصوليون قواعد اللغة، فيقول: "ولما كان هذا النوع فنا مجموعا يُنتحى ويُقصد، لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظانّ الحاجة على ذلك الفن،

---

(1) المرجع نفسه /10.

(2) مدكور؛ عبد الحميد: المنهج في علم أصول الفقه/ 28 – 30 بتصرف.

(3) النشار؛ علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام /91.

واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها"[1].

اللغة كمصدر لدراسة القواعد الأصولية عند الأصوليين المتكلمين:

هذا؛ وإذا كان الأصوليون عموما قد أولوا تلك العناية الفائقة للغة العربية ومباحثها، فإن المتكلمين منهم قد أولوها عناية زائدة ووجهوا إليها غاية اهتمامهم وعنايتهم، وخصصوا لها مباحث ضافية في مؤلفاتهم، وقد سلكوا في ذلك منهجا متميزا عن المسلك الذي سلكه أصوليو مدرسة الفقهاء.

يتبين ذلك من خلال استعراض تقسيماتهم للقواعد الأصولية اللغوية ومقارنتها بتقسيمات مدرسة الفقهاء في مختلف الحالات التي تأتي بها ألفاظ النصوص الشرعية.

ففيما يتعلق بقواعد تفسير النصوص في حالات وضوح الألفاظ وإبهامها، يقسم الأصوليون المتكلمون اللفظ الواضح إلى نوعين، فهو إما أن يكون نصا يدل على الحكم على وجه لا احتمال فيه[2]، أو يكون ظاهرا يدل على الحكم على وجه فيه احتمال، فإذا أجري على حقيقته كان ظاهرا، وإذا عدل إلى جهة المجاز كان مؤولا[3]. أما الأصوليون الفقهاء فيقسمونه إلى أربعة أنواع: ظاهر يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل[4]. ونص

---

[1] البرهان في أصول الفقه 130/1.

[2] المرجع نفسه 277/1.

[3] الشوكاني؛ محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول /175.

[4] أصول السرخسي 164/1.

ازداد وضوحا على الظاهر بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم[1]. ومفسر وهو اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة[2]. ومحكم وهو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا حتى في حياه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا بعد وفاته بالأولى[3].

أما اللفظ المبهم الذي يقابل اللفظ الواضح فيقسمه المتكلمون إلى قسمين أيضا: مجمل؛ لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد منه إلى غيره[4]، ومتشابه هو عند أكثر المتكلمين نفسه المجمل، وعند الآمدي هو أعم من المجمل، والمجمل نوع من أنواعه، ولذلك يُعرف المجمل بأنه ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، والمتشابه هو اللفظ الذي خفي المراد منه، سواء أكان بسبب الصيغة أم بسبب أمر عارض عليها[5].

في حين يقسمه الفقهاء إلى أربعة أقسام يقابل كل منها قسما من أقسام الواضح، وهي:

الخفي: وهو "اللفظ الظاهر في دلالته على معناه، ولكن عرض له من خارج صيغته، ما جعل في انطباقه على بعض أفراده نوع غموض وخفاء لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد"[6] وهو يقابل الظاهر.

---

[1] المرجع نفسه 164/1.

[2] صالح؛ محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي 165/1.

[3] المرجع نفسه 171/1.

[4] الشيرازي؛ أبو إسحاق: اللمع في أصول الفقه /27.

[5] انظر: الإحكام في أصول الأحكام 113/2 – 114.

[6] صالح؛ محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي 230/1.

والمشكل: وهو اللفظ الذي خفي معناه المراد بسبب في نفس اللفظ، بحيث لا يدرك إلا بالتأمل وبقرينة تبين المراد منه[1]. وهو يقابل النص.

والمجمل: وهو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد منه اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب، ثم التأمل[2].

والمتشابه: وهو ما خفي بنفس اللفظ وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه، فأصبح لا يرجى إدراك معناه أصلا، وهو أكثر الأنواع خفاء وإبهاما[3]. وهذا النوع لا يوجد في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام[4].

كما تناول الأصوليون أيضا القواعد الأصولية المتعلقة بطرق دلالة النصوص على الأحكام لغويا، حيث قسمها المتكلمون إلى قسمين:

دلالة منطوق، وهي: "دلالة اللفظ على حكم ذكر قي الكلام ونطق به مطابقا، أو تضمنا، أو التزاما"[5].

ودلالة مفهوم، وهي: "دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به"[6].

ويقسمون المنطوق إلى قسمين: منطوق صريح، وهو "دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن، إذ أن اللفظ قد وضع له". ومنطوق غير صريح، وهو "دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، إذ أن اللفظ

---

(1) البخاري: عبيد الله بن مسعود (ت 747 هـ): كشف الأسرار على أصول البزدوي 1/ 52.

(2) أصول البزدوي مع كشف الأسرار 54/1.

(3) أصول السرخسي 169/1.

(4) الزحيلي؛ وهبة: أصول الفقه الإسلامي 343/1.

(5) صالح؛ محمد أديب: تفسير النصوص 591/1.

(6) المرجع نفسه 592/1.

مستلزم لذلك المعنى". وهو ثلاثة أنواع: دلالة اقتضاء، ودلالة إيماء، ودلالة إشارة[1].

أما الفقهاء فعلى طريقتهم في التفريع والتفصيل، يقسمون طرق الدلالة إلى أربعة أنواع:

ـ **عبارة النص:** وهي دلالة اللفظ على ما كان الكلام مسوقا لأجله أصالة أو تبعا، وعلم قبل التأمل أن ظاهر النص يتناوله، قال السرخسي: "فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له"[2].

ـ **إشارة النص:** هي دلالة الكلام على معنى غير مقصود أصالة ولا تبعا ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لإفادته[3].

ـ **دلالة النص:** هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارف باللغة أنه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر واجتهاد. وذلك سواء أكان المسكوت عنه مساويا للمنصوص عليه، أو أولى بالحكم منه[4].

ـ **دلالة الاقتضاء:** هي دلالة الكلام على مسكوت عنه، يتوقف صدق الكلام أو صحته شرعا على تقديره[5].

وقد درس الأصوليون المتكلمون ـ إلى جانب هذه القواعد الأصولية اللغوية التي تميزوا بمسلكهم في تقسيمها عن مسلك الفقهاء ـ قواعدَ لغوية

---

(1) المرجع نفسه 594/1 – 595.

(2) أصول السرخسي 236/1.

(3) البخاري؛ عبيد الله بن مسعود: كشف الأسرار 68/1. أصول السرخسي 236/1.

(4) الزحيلي؛ وهبة: أصول الفقه الإسلامي 353/1. صالح؛ محمد أديب: تفسير النصوص 516/1

(5) أصول السرخسي 248/1.

أخرى لها أهميتها في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وهي قواعد: العام ودلالته الخاص ودلالته وأنواعه من مطلق ومقيد، وأمر ونهي، والأساليب التي ترد بها ودلالاتها.

وهناك موضوع لغوي آخر، أولوه عناية خاصة، ذلك هو موضوع (حروف المعاني)، حيث أوسعوه بحثا، وتناولوا كل حرف من هذه الحروف بالدراسة الفاحصة، حيث بينوا معانيه واستشهدوا لكل معنى بالنصوص والأشعار وأقوال العرب[1]. وذلك لما لهذا الموضوع من علاقة وثيقة بفهم النصوص والاستنباط لمعانيها وأحكامها.

كما عالجوا أيضا موضوع (البيان) الذي يمثل المحور الجامع للموضوعات السابقة كلها، وبينوا مفهومه وأنواعه[2]. وكل هذه القواعد اللغوية الأصولية التي درسها المتكلمون الأصوليون وأولوها العناية التي تستحق، ذات مدخل كبير باستنباط الأحكام من نصوصها التي نزلت باللغة العربية، ولا يمكن فهمها الفهم الصحيح والدقيق والسليم إلا بإخضاعها لقواعد هذه اللغة وموازينها.

لكن مع ذلك فقد تناول الأصوليون المتكلمون بعض القضايا اللغوية التي لا مدخل لها في القواعد الأصولية ولا في عملية الاستنباط، مثل أنواع اللفظ، وأقسام اللفظ المفرد، والترادف في اللغة، تقسيم الاسم إلى كلي

---

[1] انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي / 174 – 184، البرهان في أصول الفقه للجويني 139/1. العدة في أصول الفقه للفراء 194/1 – 212. المعتمد لأبى الحسين البصري 31/1 – 36، وغيرها.

[2] انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني 124/1 – 129. العدة في أصول الفقه للفراء 100/1 – 130. المعتمد لأبي الحسين 291/1 – 331. إحكام الفصول للباجي /301 – 306 وغيرها.

وجزئي، مبدأ اللغات وطرق معرفتها[1]، وغير ذلك من المباحث التي وإن كانت لها أهميتها في مظانها من علوم اللغة، فلا فائدة منها إطلاقا ضمن الدراسات الأصولية، فهي ليست منها في شيء، ولا علاقة لها بها بالمرة.

---

[1] انظر هذه المسائل على سبيل المثال في: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 27/1 – 117.

المبحث الثالث

علـــــم الفقـــــه

علم الفقه: تعريفه وموضوعه:

الفقه، لغة: الفهم[1]، ومنه قوله تعالى: ((وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي))[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"[3].

أما في الاصطلاح الشرعي، فقد عرف إمام الحرمين الجويني الفقه بأنه: "العلم بأحكام التكليف"[4]، وعرفه أبو يعلى الفراء بأنه: "العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية"[5]، وعرفه أبو الوليد الباجي بأنه: "معرفة الأحكام الشرعية"[6].

والتعريف المشهور هو الذي يصطلح على أن الفقه هو: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[7].

---

[1] الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير 656/1. الفيروزابادي: القاموس المحيط 289/4.

[2] سورة طه، الآيتان: 27 و28.

[3] متفق عليه عن معاوية بن أبي سفيان. صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم: 69. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، رقم: 1721.

[4] البرهان في أصول الفقه 78/1.

[5] العدة في أصول الفقه 68/1 – 69.

[6] إحكام الفصول في أحكام الأصول /171.

[7] الغزالي: المستصفى 4/1. البيضاوي: منهاج الأصول /3، وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته 16/1.

وقد تضمنت هذه التعريفات، بيان موضوع علم الفقه، حيث إن هذا العلم يتناول أفعال المكلفين من حيث مطالبتهم بها، إما فعلا، أو تركا، أو تخييرا، وذلك بحسب ما تدل عليه النصوص التشريعية التي نصبها الشارع الحكيم متضمنة أحكام تلك الأفعال.

والمكلفون؛ هم البالغون العاقلون الذين تعلقت بأفعالهم التكاليف الشرعية وأصبحوا ملزمين بتطبيقها والالتزام بمقتضياتها.

علاقة علم الفقه بالقواعد الأصولية:

إن التعريف الذي نقلناه في الفصل التمهيدي هو الذي يصطلح على أن علم أصول الفقه هو: "العلم بالقواعد الكلية التي تتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"؛ يحدد بدقة العلاقة بين القواعد الأصولية وعلم الفقه، والمتمثلة في أن هذه القواعد يستعملها الفقيه أو المجتهد للوصول إلى الأحكام الشرعية، حيث يطبقها على جزئيات الأدلة ويستخرج منها ما تتضمنه من أحكام في ضوء تلك القواعد، فالقواعد الأصولية على هذا هي عماد الفقه وأساسه الذي ينبني عليه، وذلك بما تمثله بالنسبة للمجتهد، حيث ترسم له الطريق القويم الموصل إلى استنباط الأحكام، وتضع أمامه منهجا واضحا ومستقيما في كيفية الاستنباط، وذلك بما تتيحه له من قدرة على فهم النصوص الشرعية الدالة على الأحكام ومعرفة ما تدل عليه هذه النصوص بطريق العبارة أو الإشارة أو الدلالة، ومعرفة طريق إزالة الخفاء أو الإشكال أو الإجمال، والقدرة على الترجيح.[1]

---

[1] الزحيلي؛ محمد: أصول الفقه الإسلامي /27، إسماعيل؛ شعبان محمد: أصول الفقه تاريخه ورجاله /17.

وفيما ذكرناه في كتابنا (القواعد الأصولية.. تحديد وتأصيل)، عن الأهمية التشريعية للقواعد الأصولية، ما يكفي لإيضاح علاقة علم الفقه بالقواعد الأصولية وصلته الوثيقة بها[1].

علم الفقه كمصدر لدراسة القواعد الأصولية عند الأصوليين المتكلمين:

إذا كان المعروف عن مدرسة المتكلمين أن منهجها يقوم على دراسة القواعد الأصولية دراسة تجريدية نظرية تستبعد الفروع الفقهية التطبيقية ولا تلتفت إليها في تقرير القواعد، فإن منهجها مع ذلك لم يتخلص من الفروع الفقهية إطلاقا بل إننا نجد هذه الفروع مبثوثة بين ثنايا دراسات الأصوليين المتكلمين كأمثلة لما يتناولونه من قواعد، وأحيانا يوردون الفروع المختلف فيها كأمثلة للقواعد الأصولية المختلف فيها، ويظهر هذا خاصة في مؤلفات الأصوليين الذين كتبوا على منهج المتكلمين، وهم فقهاء في الأصل، وذلك مثل أبي الوليد الباجي المالكي، وأبي إسحاق الشيرازي الشافعي وغيرهما.

وقد اصطبغت الفروع الفقهية في مؤلفات الأصوليين المتكلمين بصبغة المذاهب التي ينتمي إليها المؤلفون، وسيقت أساسا لنصرة هذه المذاهب وتقريرها والدفاع عنها.

ومن المسائل التي يوردها الأصوليون المتكلمون في مؤلفاتهم وهي فروع فقهية:

مسألة: المسافر والمريض، هل هما مخاطبان بالصوم؟[2]

مسألة: الحائض، هل هي مخاطبة بالصوم؟[3]

مسألة: إطلاق لفظ الأمر، هل يتناول الحر و العبد معا؟[1]

---

[1] راجع الكتاب المذكور، ص ــ ص: 37 ــ 40.

[2] الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول /221.

[3] المرجع نفسه /22.

وقد أورد الباجي هذه المسائل مفرعة على مسائل وقواعد (الأمر)

كما أورد إمام الحرمين الجويني في كتابه (البرهان) العديد من المسائل الفقهية، منها:

ما أورده في فصل (التكليف ومعناه ومن يكلف وما يجوز التكليف به)، وهي:

- السكران وهل يمتنع تكليفه أو لا يمتنع؟[2].
- المكره وهل يمتنع تكليفه أو لا يمتنع؟[3].

ومنها ما أورده في كتاب (التأويلات)، حيث ذكر العديد من المسائل الفقهية، ومنها:

- مسألة: في زواج المرأة بغير إذن وليها[4].
- مسألة: تبييت نية الصيام[5].
- مسألة: في تخيير من أسلم على أكثر من عدد الإسلام أو على أختين[6].
- مسألة: فيمن ملك ذا رحم محرم[7].

حيث طبق على هذه المسائل الفقهية القواعد الأصولية التي قررها في الباب نفسه فيما يتعلق بتأويل النصوص الشرعية.

---

(1) المرجع نفسه /223.

(2) البرهان في أصول الفقه 91/1.

(3) المرجع نفسه 91/1.

(4) المرجع نفسه 339/1.

(5) المرجع نفسه 344/1.

(6) المرجع نفسه 346/1.

(7) المرجع نفسه 352/1.

ومن المسائل التي أوردها الإمام أبو إسحاق الشيرازي في كتابه (التبصرة) مفرعة على قواعدها الأصولية، ما أورده في باب (الأوامر):

- مسألة دخول النساء في خطاب الرجال[1].
- مسألة خطاب الكفار بالشرعيات[2].

ومنها أيضا ما أورده في آخر الكتاب، وهو:

ـــ مسألة: الأعيان المنتفع بها قبل الشرع[3].

وقد أورد كل من الفراء والآمدي وأبي الخطاب مسائل عدة هي نفسها التي أوردها الذين ذكرناهم، لكن الاختلاف كان فيما يرجحه كل منهم حسب مذهبه الفقهي الذي يذهب إليه، ولعل المقارنة التالية كفيلة بإيضاح هذه المسألة:

ففيما يتعلق بمسألة (خطاب المريض والمسافر والحائض بالصيام)، ذهب الباجي المالكي إلى أن المسافر والمريض مخاطبان بالصوم، مخيران بينه وبين صوم غيره، والحائض غير مخاطبة بالصوم[4]. في حين يذهب الشيرازي والفراء إلى أن الجميع يلزمهم الصيام، وإن جاز لهم تأخيره، وإذا فعلوا بعد زوال العذر كان قضاء عن الواجب الذي لزمهم[5].

وهذه المسألة الفقهية متفرعة عن القاعدة الأصولية المتعلقة بالواجب الموسع، وكذا عن القاعدة الأصولية المتعلقة بلفظ الأمر الأول؛ هل القضاء به، أم بأمر جديد؟ وقد لخص الشيرازي هذه المسألة وآراء العلماء فيها بقوله:

---

(1) التبصرة في أصول الفقه /77.

(2) المرجع نفسه /80.

(3) المرجع نفسه /532.

(4) إحكام الفصول في أحكام الأصول /221 – 222.

(5) التبصرة /67، العدة 315/1.

"إذا فات وقت العبادة سقطت ولا يجب قضاؤها إلا بأمر ثان.

ومن أصحابنا من قال: لا تسقط.

لنا: هو أن ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر، فلم يجب فيه الفعل كما قبل الوقت.

ولأن تخصيص الأمر بالوقت كتخصيصه بالشرط، ولو علق الأمر بالشرط لم يجب مع عدمه، كذلك إذا علق بوقت.

وأيضا: هو أن النهي المؤقت يسقط بفوات الوقت وإذا ترك الانتهاء في الوقت لم يجب قضاؤه في وقت آخر، فكذلك الأمر ...

واحتجوا: بقوله عليه السلام: (مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا)[1].

قلنا: هو حجة لنا، لأنه لو وجب القضاء بذلك الأمر، لما احتاج إلى الأمر بقضائها..." [2].

وعلى هذا المنوال سار في إثبات رأيه في المسألة، وعليها بنى رأيه في المسألة الفقهية المذكورة.

وما ينبغي تقريره هنا أن المسائل الفقهية التي يوردها الأصوليون المتكلمون لم تؤثر على دراستهم للقواعد الأصولية ولم تساهم في تشكيل آرائهم في شأنها، وإنما جاءت كأمثلة تطبيقية وتابعة لما يقررونه بالأدلة والبراهين المختلفة في القواعد الأصولية وما يذهبون إليه في شأنها، حيث يبدي الأصولي رأيه في القاعدة الأصولية مطبقا في المسألة الفقهية التطبيقية.

---

[1] رواية الدارمي للحديث عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ نَسِيَ صَلاَةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا". سنن الدرامي، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها، الحديث رقم: 1201. لكن الحديث وارد بألفاظ قريبة في الكتب الثمانية الأخرى.

[2] التبصرة في أصول الفقه /64 –66.

المبحث الرابع

علـــــم المنطــــــق

علم المنطق: تعريفه وموضوعه:

يعرف الفارابي المنطق، ويقول: "المنطق صناعة تعني بالجملة؛ القوانين التي من شأنها أن تقوم العطل وتسدد الإنمسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات"، كما يعرفه في مكان آخر بأنه: "مجموعة القوانين التي تستخدم في امتحان المعقولات، كما تستخدم الموازين والمكاييل في قياس الأجسام"[1].

أما ابن سينا[2] فيعرف المنطق بقوله: "إن المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا"[3].

وهذه التعريفات للمنطق تتضمن أن له وظيفتين أساسيتين، هما:

الأولى: تبيان القوانين التي ينبغي على العقل أن يعمل بهديها لتمييز صحيح الفكر من فاسده.

الثانية: أنه يكشف عن الخطأ في التفكير وأنواعه وأسبابه[4].

---

[1] فضل الله؛ مهدي: مدخل إلى علم المنطق /17. نقلا عن (إحصاء العلوم)، للفارابي.

[2] هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (370 هــ - 980م/428 هــ - 1037م). درس مبادئ الفلسفة اليونانية والهندسة والحساب وعلوم الدين وبرع في جميعها، وقد ألف عددا كبيرا من التصانيف، انظر: طرابشي: معجم الفلاسفة/ 32.

[3] فضل الله؛ مهدي: المرجع السابق / 17. نقلا عن كتاب (النجاة) لابن سينا.

[4] المرجع نفسه /20.

وموضوع علم المنطق بفروعه وأقسامه المتنوعة هو الاستدلال أو استكشاف الأسباب عن طريق الربط بين العلل والمعلولات، أو بمعنى آخر؛ استكشاف العلاقات القائمة بين الأشياء[1].

والمناطقة حين يدرسون الاستدلال دراسة خاصة لا يقصدون من ذلك التهوين من شأن الأنماط الأخرى للتفكير، وإنما تنصب دراستهم على أهم أنماط التفكير جميعها، وهو ذلك النمط الذي يؤدي إلى كشف الحقائق وتنمية المعرفة واتساع مجالات العلم وإلى التدرب على ممارسة البحث[2].

علاقة علم المنطق بالقواعد الأصولية:

إن المنطق بالمفهوم الذي ذكرنا له مدخل كبير في بناء القواعد الأصولية وتشكيلها، بل إنه بهذا المفهوم يقوم وراء نشأة القواعد العلمية كلها بدون استثناء من حيث إنه يؤدي إلى كشف الحقائق واتساع مجالات العلم وإلى التدرب على ممارسة البحث.

فالتفكير العلمي المنطقي الذي تحلى به الأصوليون هو الذي قادهم إلى اكتشاف القواعد الأصولية وتقريرها في صيغ منطقية موجزة يرجع إليها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وقد كان التفكير المنطقي هو إحدى خصائص فكر الإمام الشافعي رحمه الله والتي أتاحت له تقعيد قواعد علم الأصول، ومكنته من جمعها وتدوينها في قوالب عقلية ومنطقية واضحة وميسرة أمام الدارسين والمتعلمين، وذلك من خلال اتجاهه إلى التجريد والتعميم في دراسة القواعد الأصولية، واستخلاص الضوابط والقوانين العامة للاستنباط الفقهي، وقد كانت نتيجة ذلك كله كتابه الجليل والأصيل: "الرسالة".

---

[1] المرجع نفسه /21 – 22.

[2] الشنيطي؛ محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي /22 – 23.

فالمنطق بهذا المفهوم ذو علاقة وثيقة بالقواعد الأصولية ولا يمكن الاستغناء عنه في دراستها وتقريرها.

علم المنطق كمصدر لدراسة القواعد الأصولية عند الأصوليين المتكلمين:

المنطق الذي تحدثنا عنه قبلُ هو بمفهومه العام الذي لا يستغني عنه علم أو تفكير، إذ هو من الخصائص المشتركة بين بني الإنسان، لكن المنطق الذي نريده في دراستنا هو هذا المنطق اليوناني أو المنطق الأرسطاليسي (نسبة إلى أرسطو)[1].

فهذا المنطق بهذا المعنى لم يشهد له وجودا ضمن الدراسات الأصولية منذ بدايتها مع الإمام الشافعي رحمه الله حتى القرن الخامس الهجري، أين تبنى الإمام أبو حامد الغزالي فكرة إدخاله ضمن دراسة القواعد الأصولية.

وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقهم ـ أي الفلاسفة اليونان ـ بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ويبينون فسادها، وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين، أبو حامد الغزالي"[2]. لكن الحقيقة أن الغزالي لم يكن أول من أدخل المنطق إلى علم الأصول، بل سبقه إلى ذلك غيره من الأصوليين، وعلى رأسهم أستاذه إمام الحرمين الجويني الذي عقد ضمن مقدمات كتابه (البرهان في أصول الفقه)

---

[1] من أعظم نوابغ الفكر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني (384 ق.م – 322 ق.م)، ويهيمن هو وأستاذه أفلاطون على تاريخ الفلسفة إلى اليوم، ويعتبر مؤسس المنطق أو (الأورغانون)، ترك العديد من المؤلفات التي لا تزال مصادر للفلسفة. انظر ترجمته في: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي /47 – 53.

[2] مجموع الفتاوى. المجلد الثاني /86 – 87.

مقدمة خصصها (للقول في العلوم ومداركها)، وفيها تحدث عن معنى العلم وحقيقته ومدارك العلوم ومراتبها، وغيرها من القضايا المتعلقة بهذه المسائل[1].

ودور الغزالي كان تكملة لدور أستاذه، حيث جعل مقدمة كتابه (المستصفى من علم الأصول) خاصة بالمنطق، وقال في ذلك: "تذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان ونذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب محك النظر وكتاب معيار العلم"[2]. وقد اعترف الغزالي أن هذه المقدمة لا علاقة لها بالقواعد الأصولية إلا من حيث حاجة هذه الأخيرة إليها كحاجة بقية العلوم، وفي ذلك يقول: "وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلا، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة، فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أول أصول الفقه، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه"[3]. ورغم تأكيد الغزالي على أن هذه المقدمة المنطقية ليست من أصول الفقه، إلا أن الأصوليين المتكلمين الذين جاؤوا من بعده لم يتورعوا عن انتحاء نحوه واتباع طريقته، حيث قدموا لمؤلفاتهم الأصولية بمقدمات منطقية، وذلك ما فعله أبو يعقوب الوارجلاني[4]، وأبو بكر الرازي[5].

---

(1) انظر البرهان في أصول الفقه 95/1 – 123.

(2) المستصفى 10/1.

(3) المستصفى 10/1.

(4) العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف /17 – 35.

(5) المحصول في علم الأصول 12/1 – 15.

وفي تقرير ما سبق يقول الدكتور علي سامي النشار رحمه الله:

"... أما الأشاعرة فقد احترزوا أيضا بأصولهم عن منطق أرسطو، ونجد هذا واضحا لدى عدو ممتاز للتراث اليوناني. أبو بكر الباقلاني. وهي شخصية ضخمة لم تبحث بعد، ولم يصل إلينا إنتاجها الأصولي إلا من خلال كتب المتأخرين ... ولكن ما لبث علم الأصول أن اتجه وجهة أخرى على يد إمام الحرمين (488 هـ)، وقد كان المظنون أن إمام الحرمين سار على منهج المدرسة الكلامية الأصولية الأولى[1]، إلا أنه تبين أنه، وإن كان خالف المنطق الأرسطاليسي في نقاط كثيرة، إلا أنه تأثر به إلى حد كبير، بل قد نجد عنده أول محاولة لمزج منطق أرسطو بأصول الفقه ... ويمهد الطريق بذلك لتلميذه أبي حامد الغزالي ... ويعتبر الغزالي المازج الحقيقي للمنطق الأرسطاليسي بعلوم المسلمين، لا لما وضع من كتب منطقية سهلة العبارة، بل لتلك المقدمة المنطقية التي وضعها في أول كتابه المستصفى ... ومنذ ذلك الحين بدأ الأصوليون المتكلمون يتأثرون بالمنطق الأرسطاليسي ويفردون في أول كتبهم فصلا خاصا لما أسموه (المقدمات الكلامية) أو (المقدمات الدخيلة) يلخصون فيها منطق أرسطو، أو بمعنى أدق منطق الشراح الإسلاميين، مشائيا تارة ورواقيا طورا، وكانت أكثر المباحث تأثرا بالمنطق اليوناني هذا، مباحث الألفاظ..."[2].

لكن الذي يبدو أن المتأخرين من أصوليي مدرسة المتكلمين قد جنحوا إلى استبعاد هذه المقدمة من مؤلفاتهم الأصولية، كما فعل القاضي البيضاوي

---

[1] كما يمثلها الباقلاني والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وأبو الوليد الباجي وأبو إسحاق الشيرازي وغيرهم.

[2] مناهج البحث عند مفكري الإسلام 89 - 90.

في كتابه (منهاج الأصول)، والشيخ السالمي الإباضي في كتابه (شرح طلعة الشمس).

هذا على صعيد الموضوع، أما على صعيد المنهج، فإن دراسة القواعد الأصولية لم تتخلص من تأثير المنطق الأرسطي منذ أن اتصل بها مع الغزالي وقبله مع أستاذه إمام الحرمين، حيث تعتبر أواسط القرن الخامس الهجري من تاريخ الفكر الإسلامي فاصلا بين عهدين دقيقين؛ عهد لم يلجأ المسلمون فيه إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة اليونانية، وعهد بدأ فيه المسلمون عملية المزج هذه[1]. وقد أصبح الأصوليون ـ كبقية علماء المسلمين ـ منذ هذا العهد "يعتمدون على التعريفات التي تقوم في الأغلب على التأمل، ثم يطبقون القياس الأرسطي القائم على مقدمتين ونتيجة"[2].

لكن من الإنصاف أن نقول: إنه ليس كل الأصوليين المتكلمين قد تأثروا بالمنطق الأرسطي بعد الغزالي، فإن الذين يميلون إلى الفقه منهم قد ظلوا بعيدين عن هذا التأثير. كما هو الحال بالنسبة لابن برهان في كتابه (الوصول إلى الأصول) وأبي الخطاب الكلوذاني في كتابه (التمهيد في أصول الفقه) وغيرهما.

ثم إن تأثر الأصوليين المتكلمين بعد الغزالي بالمنطق الأرسطي لم يكن على درجة واحدة، وإنما كان تأثيره يختلف بين شخصية أصولية وأخرى، لكن لم يبلغ قمته إلا عند أبي بكر الرازي في كتابه (المحصول من علم الأصول)، حيث إن هذا الكتاب يمثل صورة واضحة لتأثر دراسة القواعد الأصولية بالمنطق الأرسطي، فهو قد اتخذ من قوانين المنطق وأساليبه في القياس والاستدلال منهجا سار عليه في دراسة القواعد الأصولية

---

[1] المرجع نفسه /166.

[2] محمود؛ فوقية حسين: منهج المسلمين في علم الكلام /13.

والاستدلال عليها والدفاع عن رأيه في وجه المخالفين له فيها. يتبين ذلك من خلال لجوء الرازي إلى معالجة المسائل الأصولية "وتناولها كأنها مسائل عقلية مجردة، كما يتناول موضوعات الكلام والفلسفة، حيث يلجأ إلى القسمة المنطقية حين يقسم دلالة اللفظ ويحصرها في دلالتيه اللفظية والمعنوية، ويلجأ إلى التفرقة بين الجنس والفصل .. وهكذا يسلك سبيلا وعرة يشق فيها على نفسه وعلى الناس"[1].

والنص التالي الذي ننقله عن الرازي، يكفي في بيان أسلوبه الفلسفي، ومنهجه المنطقي الذي سلكه في دراسة القواعد الأصولية، ومدى وعورة هذا الأسلوب وصعوبته، يقول:

"الأمر الوارد عقيب الحظر والاستئذان؛ للوجوب، خلافا لبعض أصحابنا.

لنا: أن المقتضي للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضا، فوجب تحقق الوجوب.

بيان المقتضي: ما تقدم ــ في مسألة سابقة على هذه ــ من دلالة الأمر على الوجوب. بيان أن المعارض لا يصلح معارضا، وجهان:

الأول: أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة، فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب، والعلم بجوازه ضروري.

الثاني: أنه لو قال الوالد لولده: اخرج من الحبس إلى المكتب. فهذا لا يفيد الإباحة مع أنه أمر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس، وكذا أمر الحائض والنفساء بالصلاة ورد بعد الحظر، وأنه للوجوب ..." [2].

---

[1] خليف؛ فتح الله: فلاسفة الإسلام /298/2 – 299.

[2] المحصول من علم الأصول 236/1.

وعلى هذا المنوال، بل على أعقد منه، يناقش الرازي القواعد الأصولية ويقررها في أسلوب فلسفي وبأدلة وبراهين عقلية ومنطقية، عليها من مسحة التأثير المنطقي الأرسطي الكثير، الكثير.

وقد خفت هذه الحدة في استخدام المنطق في دراسة القواعد الأصولية مباشرة بعد الرازي عند معاصره سيف الدين الآمدي الذي خفف نوعا ما في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) من حضور المنطق وسيطرته في دراسة القواعد الأصولية، ورجع إلى أسلوب الأصوليين المتكلمين السابقين على الرازي والمتميز بالوضوح في العرض والسهولة في العبـــارة.

ويمكــن القــول ـ كخلاصة للموضوع ـ: إن الأصوليين المتكلمين؛ منهم من اعتنى بالصناعة المنطقية وظهر أثرها واضحا في دراسته للقواعد الأصولية، ومنهم من كانت عنايته بجانب التقرير والبيان أكثر من عنايته بجانب ضبط الحدود والاصطلاحات المنطقية والتقاسيم وضبط القياسات والاستدلالات في صورها المنطقية[1].

---

[1] راجع المقارنة التي أجراها الزميل مصطفى بن صالح باجو بين الغزالي والوارجلاني فيما يتعلق بهذه المسألة في رسالته للماجستير (أبو يعقوب الوارجلاني وفكرة الأصولي)/ 167.

الفصل الثاني

العمليات الأساسية
في منهج الأصوليين المتكلمين

المبحث الأول: النظر

المبحث الثاني: الاستدلال

المبحث الثالث: الجدل

توطئة:

تحدثنا في الفصلين الثاني والثالث من الباب الأول من هذه الرسالة عن رجال مدرسة المتكلمين الأصولية، وقد درسنا هناك منهج كل واحد من أولئك الرجال في دراسة القواعد الأصولية، ومن خلال تتبع واستقراء ما ذكرناه هناك وجدنا أن هناك ثلاث عمليات أساسية مشتركة يقوم عليها منهج الأصوليين المتكلمين في دراسة القواعد الأصولية.

وتلك العمليات الأساسية المشتركة هي التي سنتناولها بالدراسة التحليلية والتطبيقية في هذا الفصل، كل واحدة منها في مبحث مستقل كما يلي:

المبحث الأول: النظر.

المبحث الثاني: الاستدلال.

المبحث الثالث: الجدل.

وهذه الأسس الثلاثة لم تتولد لدى الأصوليين المتكلمين من فراغ، وإنما ترجع في أصولها إلى مرتكزات قرآنية ونبوية، وقد استفادها الأصوليون المتكلمون من واقع صلتهم بالقرآن الكريم والسنة النبوية وطرق بيانهما، ومن واقع تفاعلهم مع المشكلات العلمية الكلامية والأصولية ومناقشتهم لها.

ثم إن هذه الأسس، ترجع في حقيقتها إلى أساس واحد هو (النظر)، ولكننا فصلناها هكذا لما رأيناه من أهمية (الاستدلال) و(الجدل) في منهج الأصوليين المتكلمين، لذلك آثرنا فصلهما عن الأساس الأصلي ودراستهما كأساسين مستقلين، إبرازا لهما وتأكيدا لمكانتهما في إطار المنهج النظري في دراسة القواعد الأصولية.

المبحث الأول

النظـــــــــــــر

تعريف النظر:

قال ابن فارس:

"النون والظاء والراء؛ أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسع فيه"[1].

ومما يستعار له:" الفكر في الشيء تقدره وتقيسه منك"[2].

وهذا المعنى المستعار للنظر، هو الذي أفاد منه الأصوليون المتكلمون حين عرفوا النظر في الاصطلاح، وقد تنوعت تعريفاتهم في هذا الشأن.

فقد عرفه أبو يعلى الفراء بأنه: "الفكر في حال المنظور فيه، والمنظور فيه هو الأدلـــة والأمـــارات الموصلة إلى المطلوب".[3]

وعرفه أبو يعقوب الوارجلاني بأنه: "استعمال كل شيء من العلوم في موضعه على إعطاء كل ذي حق حقه".[4]

وعرفه أبو الوليد الباجي بأنه: "التفكر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه لغلبة الظن، إن كان مما طريقه غلبه الظن"[5].

---

(1)- معجم مقاييس اللغة، باب النون والظاء وما يماثلهما 5/ 444.

(2)- ابـــن مـــنظور: لسان العرب المحيط، ترتيب يوسف الخياط 665/6، الزبيدي: تاج العروس 573/3.

(3)- العدة في أصول الفقه 1/ 184.

(4)- العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف /3.

(5)- الحدود في الأصول /41.

وعلى هذا، فإن وظيفة النظر، هي طلب العلم أو الظن بالشيء المنظور فيه، أو إدراك هذا المنظور فيه على سبيل العلم أو الظن، وذلك ما يفيده كلام الرازي عن النظر: "أما النظر؛ فهو ترتيب تصديقات في الذهن ليتوصل بها إلى تصديقات أخرى، والمراد من التصديق إسناد الذهن أمرا إلى أمر بالنفي أو الإثبات إسنادا جازما أو ظاهرا .. ثم تلك التصديقات المطابقة؛ إما أن تكون علوما فيكون اللازم عنها أيضا علما، وإما أن تكون بأسرها ظنونا، فيكون اللازم عنها أيضا ظنا.. وإما أن يكون بعضها ظنونا وبعضها علوما فيكون اللازم عنها أيضا ظنا، لأن حصول النتيجة موقوف على حصول جميع المقدمات، فإذا كان بعضها ظنا كانت النتيجة موقوفة على الظن، والموقوف على الظن ظن، فالنتيجة ظنية لا محالة"[1]. وقد نقل الآمدي عن الإمام القاضي أبي بكر الباقلاني تعريفه للنظر بأنه: "الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو ظنا"[2].

والنظر ــ كما ذكر الرازي ــ إما صحيح وإما فاسد، وفي ذلك يقول الآمدي: "وهو منقسم إلى ما وقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل على المطلوب، فيكون صحيحا. وإلى ما ليس كذلك، فيكون فاسدا"[3].

مؤدى النظر عند الأصوليين المتكلمين:

ومؤدى النظر ــ كما سبق في التعريفات ــ واحد من أمرين: علم أو ظن.

1 ــ العلم

لغة؛ هو المعرفة واليقين والشعور[4].

---

[1] المحصول في علم الأصول 14/1 – 15.

[2] الإحكام في أصول الأحكام 28/1.

[3] المرجع نفسه 29/1.

[4] الفيروزابادي: القاموس المحيط 153/3. المصباح المنير 583/2.

أما في اصطلاح الأصوليين المتكلمين فقد تنوعت تعريفاتهم للعلم بتنوع مدارسهم الكلامية، بل لقد تنوعت التعريفات حتى في إطار المدرسة الكلامية الواحدة.

فمن تعريفات المعتزلة للعلم: قال بعضهم: "هو اعتقاد الشيء على ما هو به فقط".

وقال بعضهم: "اعتقاد الشيء على ما هو به على وجه الظن والتقليد".

وقال آخرون منهم: "اعتقاد الشيء على ما هو به، إذا وقع عن ضرورة أو دليل".

وقال آخرون منهم: "اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إلى معتقده".

وقد سرد القاضي أبو يعلى الفراء هذه التعريفات، وعلق عليها بقوله:

"وكل هذه الحدود باطلة". وقد برر حكمه هذا بأن من قال: "اعتقاد الشيء على ما هو به فقط"، يوجب أن يكون المخمن والظان عالما باعتقاد ذلك الشيء، وهذا باطل، للاتفاق على أن العالم لا يجوز كونه على غير ما علمه، والظان بكون الشيء، يجد من نفسه تجويز كونه على خلاف ما ظنه وتوهمه. ولأنه يبطل قوله وقول من قال: "إذا وقع عن ضرورة أو دليل" وقول من قال: "مع سكون النفس" بعلم الله تعالى، لأنه عالم وليس بمعتقد، ولا علمه عن ضرورة ولا عن سكون النفس[1].

أما من الأشاعرة، فقد عرفه القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله بقوله: (العلم معرفة المعلوم على ما هو به)[2]، وهذا التعريف هو الذي تبناه

---

[1] انظر: العدة في أصول الفقه 78/1 – 79.

[2] الجويني:البرهان في أصول الفقه 99/1.

القاضي أبو يعلى الفراء[1]، وقد انتقده إمام الحرمين الجويني بأنه لم يشعر بحقيقة المحدود وهي العلم[2].

وقد تبنى تعريف الباقلاني إلى جانب الجويني كل من الباجي[3] وأبو الخطاب الكلوذاني[4]، وهذا الأخير استعرض تعريفات الفرق الإسلامية وانتقدها وأثبت التعريف الذي اختاره، وهو تعريف الباقلاني.

ومـــن الأصوليين المتكلمـــين من اختـــار تعـــريف العلم بالقسمة والمثال، واعتبروا أنه لا حـــد له؛ "إذ العـــلم صريح في وصـــفه، مفصح عن معناه، ولا عبارة أبين منـــه، وعجـــزنا عـــن التحديد لا يدل على جهلنا بنفـــس العلـــم"[5].

وذلـــك ما اختـــــاره الغـــزالي[6] والجويـــني[7] والـــرازي[8] وغيرهم.

وقد علق الآمدي على صنيع هؤلاء، بقوله: ".. فمنهم ــ أي الأصوليين المتكلمين ــ من زعم أنه لا سبيل إلى تحديده، لكن اختلف هؤلاء، فمنهم من قال: بيان طريق تعريفه إنما هو بالقسمة والمثال، كإمام الحرمين والغزالي، وهو غير سديد، فإن القسمة إن لم تكن مفيدة لتمييزه عما سواه،

---

(1) العدة 76/1

(2) البرهان 99/1 – 100.

(3) الحدود في الأصول /24.

(4) التمهيد في أصول الفقه 36/1.

(5) الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول /40.

(6) في المرجع السابق، وفي المستصفى 25/1.

(7) في البرهان 97/1 – 102.

(8) في المحصول 12/1 – 13.

فليست معرفة له، وإن كانت مميزة له عما سواه، فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا ..." [1].

وبالجملة؛ فلم يتفق الأصوليون المتكلمون على تحديد تعريف للعلم، ويبدو أن أحسن تعريف هو ما ذكره الآمدي بقوله: "والمختار في ذلك أن يقال: العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه"[2].

فالعلم هو ما كان الإدراك جازما يقينيا لا تشوبه شائبة ولا تقوم أمامه شبهة وهو ما يقصده الأصوليون والمتكلمون والفقهاء حين يطلقون لفظ العلم في كتبهم أو عند إرادتهم تحديد الدليل، فيقولون أنه يفيد العلم أو يفيد الظن.

2 – الظـــن:

وإذا لم يؤد النظر في حال المنظور فيه إلى العلم به، فإنه يؤدي إلى الظن، وهو مرتبة أدنى من مرتبة العلم.

ويعرف أبو يعلى الفراء الظن بأنه: "تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر"[3]. وهذا التعريف استفاد منه أبو الخطاب الكلوذاني وزاد عليه، فقال: "وحد الظن: تجويز شيئين، إلا أن أحدهما أظهر من الآخر"[4].

وقال الباجي: "ولا يصح الظن في أمر لا يحتمل إلا وجها واحدا، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك، فإن قوي تجويز أحد الوجوه التي يتعلق بها التجويز كان ظنا ..."[5].

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام 29/1.

[2] المرجع نفسه 30/1.

[3] العدة في أصول الفقه 83/1.

[4] التمهيد في أصول الفقه 57/1.

[5] الحدود في الأصول /30.

والظن – عند الأصوليين المتكلمين – لا يكون دائما على درجة واحدة، فهو "في نفسه يختلف، فيقوى تارة ويضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه بغيره من الوجوه، فيخرج بذلك عن أن يكون ظنا"[1] فإذا تقوى أحد التجويزين على الآخر، كان ذلك غلبة ظن، فيرجح، لكن لا على سبيل القطع.

والملاحظ أن الأصوليين متفقون على هذا التحديد للظن، وليس بينهم أي خلاف في شأنه، على خلاف ما وجدنا في العلم. والظن؛ إذا كان مطابقا للمظنون، كان ظنا صادقا، وإلا كان ظنا كاذبا[2].

والظن الصادق؛ معتبر في الشرع، "وهو طريق للحكم، إذا كان عن أمارة مقتضية للظن، ولهذا يجب العمل بخبر الواحد إذا كان ثقة، ويجب العمل بشهادة الشاهدين وخبر المقومين، إذا كانا عدلين، ويجب العمل بالقياس، وإن كانت علة الأصل مظنونة، ويجب استصحاب حكم الحال السابق في حال الشك ..."[3].

مظاهر النظر عند الأصوليين المتكلمين:

وقد استعمل الأصوليون المتكلمون النظر في دراستهم للقواعد الأصولية، وتنوعت مظاهر هذا الاستعمال، حيث نجد أن النظر يتجلى في كل صفحة من صفحات مؤلفاتهم الأصولية، حيث يفسحون للعقل والتأمل والفكر مجالا واسعا، ولا يضيقون عليه إلا إذا خرج عن مقتضى النظر الصحيح.

---

[1] الباجي: المرجع منفسه /30.

[2] الرازي: المحصول في علم الأصول 14/1.

[3] الفراء: العدة في أصول الفقه 38/1.

ويمكن حصر مظاهر النظر العقلي عند الأصوليين المتكلمين في ثلاثة مظاهر بارزة، هي: التقرير التجريدي النظري للقواعد الأصولية، والعناية بضبط الحدود والتعاريف للمصطلحات والقضايا الأصولية، وتأويل النصوص بما يجعلها صالحة للاحتجاج بها على آرائهم.

1 – التنظير التجريدي للقواعد الأصولية:

في دراساتهم للقواعد الأصولية، جرى الأصوليون المتكلمون على وضع هذه القواعد في صياغات نظرية منطقية موجزة، مع تجريدها عن تطبيقاتها الفرعية، هذا إذا كانت القاعدة موضع اتفاق، أما إذا كانت موضع اختلاف بينهم فإنهم يصيغونها عادة في شكل تساؤل نظري مجرد عن تطبيقاته الفقهية أيضا.

وقد رأينا أمثلة كثيرة لهذا المظهر عند تفصيلنا لمنهج كل واحد من الأصوليين المتكلمين في دراساتهم للقواعد الأصولية، حيث وجدناهم يتجهون دائما إلى هذه الطريقة في تحديد القواعد ودراستها.

ولقد أشار الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله إلى مزية هذا المظهر النظري في دراسة القواعد في منهج الأصوليين المتكلمين، وذلك حين قال:

"إن ذلك الاتجاه أفاد علم الأصول في الجملة، فقد كان البحث فيه لا يعتمد على تعصب مذهبي، ولم تخضع فيه القواعد الأصولية للفروع المذهبية، بل كانت القواعد ندرس على أنها حاكمة على الفروع، وعلى أنها دعامة الفقه وطريق الاستنباط، وإن ذلك النظر المجرد قد أفاد قواعد الأصول فدرست دراسة عميقة بعيدة عن التعصب في الجملة، فصحبه تنقيح وتحرير لهذه القواعد، ولا شك أن هذه وحدها فائدة علمية جليلة..."[1].

---

(1) أصول الفقه /19 – 20..

ولكن مع ذلك، فإن هذا المنهج عند الأصوليين المتكلمين قد أدى بهم إلى صياغة قواعد نظريه لا علاقة لها بالفقه أو باستنباط أحكامه، نتيجة إغراقهم في التنظير وتجريدهم للقواعد من فروعها الفقهية، ومن أمثلة هذه القواعد التي لا دخل لها في الاستنباط: المندوب هل هو مأمور به أم لا؟، المباح هل هو حكم تكليفي؟ حكم الأفعال قبل ورود الشرع، استحالة كون الفعل الواحد واجبا وحراما في آن واحد، وغيرها من المسائل التي عالجها الأصوليون المتكلمون نظريا وهي لا علاقة لها بالاستنباط الفقهي.

2 ـ العناية بالحدود والتعريفات:

والمظهر الثاني للنظر العقلي عند الأصوليين المتكلمين هو عنايتهم بضبط التعريفات للمصطلحات الأصولية التي تعرض لهم عند دراسة القواعد، حيث يبينون حدودها ويضبطونها في قوالب منطقية جامعة لأوصافها ومانعة من دخول أوصاف غيرها فيها.

ويعتبرون قضية الحد أو التعريف جد مهمة، حتى إن ابن عقيل رد على من أراد صرف الأصوليين عن العناية بالحدود، فقال: "وقال قوم من الأصوليين لا حاجه بنا إلى الحدود ولا معنى لها، لأن في الأسماء غنى عنها لأنها أعلام على المسميات. وهذا باطل، لأن في الحدود أكبر المنافع التي لا يوجد مثلها في الأسماء، فمن ذلك أن الاسم قد يستعمل عن جهة الاستعارة والمجاز من الحقيقة فتعظم المنفعة، لأن كثيرا منه قد يلتبس ويشكل، فيحتاج فيه إلى نظر واستدلال"[1].

وهذه الأهمية التي يولونها لقضية التعريف هي التي جعلت الكثيرين منهم يقدمون لمؤلفاتهم الأصولية بفصل خاص يسمونه (باب الحدود) يعرفون

---

[1] انظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني، تحقيق الدكتور أبو زنيد 33/1 هامش (1).

فيه المصطلحات الأصولية، إضافة إلى التعاريف التي يخصصونها لهذه المصطلحات في إطار موضوعاتها الأصولية.

بل إنها قد دفعت واحدا من هؤلاء الأصوليين إلى تخصيص كتاب مستقل لهذه الحدود، وهو الإمام أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي في كتابه (الحدود في الأصول).

و(الحد) عندهم، هو ـــ كما قال الباجي ـــ: "اللفظ الجامع المانع؛ ومعنى ذلك أنه يجمع المحدود على معناه فيمنع ما ليس منه أن يدخل فيه، وما هو منه أن يخرج عنه"[1]. وعرفه في المنهاج بقوله: "ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه، وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد، ومشاركة غيره له في تناول الحد له"[2].

وقال أبو يعلى: "الحد هو الجامع لجنس ما فرقه التفصيل، المانع من دخول ما ليس من جملته فيه"[3].

والمعنى المشترك المتبادر من هذه التعريفات، هو أن الحد هو الوصف الذي يجمع خصائص المحدود أو الموصوف (أي الشيء الذي تم تعريفه وحدّه) ويمنع من خروجها عنه، كما يمنع دخول أوصاف غيره والتباسها به.

وقد لاحظوا أن العلاقة بين الحد والمحدود هي علاقة عكسية، حيث كلما زادت القيود في الحد، إلا ونقصت الماصدقات أو أفراد المحدود، وفي ذلك يقول الفراء: "والزيادة في الحد نقصان في المحدود، لأن الحد متى جمع ذوات كانت متفرقة حال التفصيل، فمتى ضم إليه قدر زائد على المذكور

---

[1] إحكام الفصول في أحكام الأصول /170.

[2] الحدود في الأصول /24.

[3] العدة في أصول الفقه 74/1.

خرج بعض الذوات من جملة الكلام، فيكون الحد للبعض بعد أن كان للجميع"[1].

وقد جعل أبو بكر الباقلاني الزيادة على نوعين أحدهما ينقص من المحدود والآخر لا ينقص، ويبين ذلك بقوله:

"الزيادة فيه ــ أي الحد ــ على ضربين:

منها ما هو نقصان منه، ومنها ما ليس بنقصان.

فأما التي هي نقصان، نحو قولك: حد الواجب أنه في فعله ثواب، وفي تركه عقاب، فهذا يوجب خروج كل ما ليس بصيام عن كونه واجبا، فعادت بالنقصان.

وأما ما ليس بنقصان نحو قولك: حد الواجب؛ أنه فرض في فعله ثواب، وفي تركه عقاب، فكل فرض واجب"[2].

إن عناية الأصوليين المتكلمين بإيضاح المصطلحات الأصولية وتحديدها هو الذي كفل لدراستهم للقواعد الأصولية الوضوح والدقة في أكثر الأحيان، ولكنهم مع ذلك وقعوا في بعض الأحيان فيما يخالف تعريفهم للحد بأنه الجامع المانع، حيث قدموا تعاريف ليست جامعة ولا مانعة.

من ذلك تعريف الإمام أبى يعلى الفراء للإجماع بأنه: "عبارة عمن تثبت الحجة بقوله"[3]. فهذا التعريف ليس حدا للإجماع، وإنما هو حد لمن يدخل في الإجماع وهو المجتهد. وقد عرفه أيضا في أول الكتاب بأنه: "اتفاق علماء العصر على حكم النازلة"[4]، وهو أيضا تعريف غير مانع لأن قوله (علماء العصر) يشمل المسلمين وغيرهم، كما يشمل المجتهدين وغيرهم.

---

(1) التمهيد في أصول الفقه 224/3.

(2) المرجع نفسه 76/1.

(3) المرجع نفسه 1057/4.

(4) المرجع نفسه 170/1.

وقد وقع في الخطأ نفسه تلميذه أبو الخطاب الكلوذاني حين عبر عن الإجماع بقوله: "الاتفاق من جماعه على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك"[1]، فتعريفه أيضا غير مانع، لأن الجماعة تشمل المسلمين وغيرهم، كما تشمل المجتهدين وغيرهم، وهي مشعرة باتفاق بعضهم، والإجماع لا يكون إلا باتفاقهم كلهم.

ويكفي دليلا على أن حدودهم لم تكن دائما موافقة لقاعدتهم في الحد؛ اختلافهم في هذه الحدود ورد بعضهم على بعض، وأمثلة ذلك كثيرة في كتبهم، حيث نجد أن كل واحد منهم يثير اعتراضات على تعريفات غيره من الأصوليين، ثم يرتضي لنفسه مسلكا مستقلا في التعريف.

وربما كان لذلك جانبه الإيجابي، وهو هذا الثراء الذي يمتاز به تراثهم من تنوع في الآراء والحجج وكثرة الاستدلالات والمناظرات، بما طور هذا العلم وأعطاه الثراء الذي وصل إليه مع هذه المدرسة الأصولية الرائدة.

3 – تأويل النصوص في ضوء معانيها اللغوية:

ومن مظاهر النظر العقلي في دراسة الأصوليين المتكلمين للقواعد الأصولية؛ اتجاههم إلى تأويل النصوص وإقامتها كأدلة على آرائهم التي يذهبون إليها، مخضعين هذه الأدلة لمنطق اللغة العربية وما تحتمله ألفاظها من معان متعددة، وهذا ما أعطى لآرائهم القوة والثراء، إذ لا نكاد ندرس إسهام كل واحد منهم حتى نجد له آراءه المستقلة التي تميزه عن غيره من الأصوليين، والمطلع على كتبهم يندهش أمام كثرة الاستدلالات والشواهد والتأويلات المختلفة والتي قد تتوارد على النص الواحد في آن واحد، حيث

---

[1] المرجع نفسه 224/3.

يستعمله فريق في الاستدلال به على رأي، ويستخدمه فريق مقابل في الاستدلال على رأي مخالف، وفي المسألة نفسها.

وأمثلة ذلك كثيرة؛ منها ما استدلوا به في ما هو قربة وعبادة من سنة النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث ذهب البعض إلى أنها على الوجوب، وذهب البعض الآخر إلى أنها على الندب، حيث استدل الفريقان بدليل واحد على رأيين مختلفين، والدليل هو قوله تعالى: ((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ))[1] حيث قال الفريق الأول أن هذه الآية وردت فيمن تخلف عن غزوة أحد ولم يتأس بالنبي صلى الله عليه وسلم في حضورها، فتوعد على ذلك بقوله: ((لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ)) بعد الآية السابقة، وهذا إنما يستعمل عند الوعيد .. وقال الفريق الثاني أن في الآية (اللام) وهي إنما تستعمل فيما للإنسان فعله، لا فيما يجب عليه[2].

لكن هذا الاتجاه إلى التأويل إن كان له الكثير من الإيجابيات، فإن له بعض السلبيات، وهي ما قد يحدث من بعض الأصوليين حين يقعون في التأويل المتعسف للنصوص بغية الاحتجاج لآرائهم حتى وإن كانت مخطئة.

ومن ذلك تكلفهم في تأويل قوله تعالى: ((وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا))[3]. حيث استدلوا به على أنه إذا اختلف الصحابة في الحادثة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما، يصير ذلك إجماعا ويسقط القول الآخر، وقالوا أن الآية لم تفصل بين أن يتقدم إجماعهم خلاف أولا

---

[1] سورة الأحزاب، من الآية: 21.

[2] انظر المسألة في: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي /309 – 313.

[3] سورة النساء، الآية: 115.

يتقدم[1]. وهو تأويل بعيد كما يبدو، إذ لا علاقة بين الآية وموضع الاحتجاج إلا من بعيد.

ومن ذلك أيضا؛ استدلال ابن حزم بقوله تعالى: ((لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)) [2] على إبطال التعليل، وبالتالي إبطال الاحتجاج بالقياس، وقد أوله بما يرد على القائلين بالقياس حيث انتقد موقفهم بقوله: "وهم دائما يسألون ربهم: لم فعلت كذا؟، كأنهم لم يقرؤوا هذه الآية: .. نعوذ بالله من الخذلان"[3]. مع أن هناك فرقا بين البحث عن العلة من مسالكها وبين سؤال الله عنها مباشرة، فالتأويل هنا بعيد ولا مجال له[4].

تلك هي المظاهر البارزة للنظر العقلي في دراسة الأصوليين المتكلمين للقواعد الأصولية من حيث المنهج، أما من حيث الموضوع فإن كل المباحث والقواعد والمسائل الأصولية إنما كانت وليدة النظر العقلي، ولولا التفكير والنظر والتأمل لما كانت لدينا اليوم كل هذه الثروة الأصولية الضخمة التي تتوفر عليها مؤلفات الأصوليين.

---

[1] انظر هذا الاستدلال وأصحابه في: التبصرة للشيرازي /381.

[2] سورة الأنبياء، الآية: 23.

[3] الإحكام في أصول الأحكام 125/8.

[4] انظر مناقشة مستفيضة لرأي ابن حزم في التعليل في: نظرية المقاصد عند الشاطبي، لأحمد الريسوني /312، 332.

المبحث الثاني

الاستـــــــدلال

تعريف الاستدلال:

الاستدلال لغة؛ استفعال من الدليل، والدليل هو "ما يُستدل به"[1]، أو هو "المرشد إلى الشيء والكاشف عن حقيقته"[2]. فمعنى الاستدلال؛ طلب الدليل، أو إقامته أمام من يطلبه.

أما في الاصطلاح، فقد جعله الباجي هو النظر، واعتبرهما أمرا واحدا، وذلك حيث قال: "والنظر والاستدلال؛ تفكر الناظر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو ناظر فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن"[3].

وليس المقصود بالاستدلال هنا ما ذهب إليه الباجي، فإن الاستدلال هو نوع من النظر، ولكنه ليس هو نفسه، والمعنى المقصود مأخوذ من قول الباجي نفسه في تعريف المستدل بأنه: "الطالب للدليل، وقد يكون المحتج بالدليل"[4]، وخصه الفراء بالطلب فقط، فقال: "والاستدلال؛ طلب الدليل"[5].

ويبدو أن تعميم الاستدلال على طالب الدليل ومقيمه هو الأصح، وهو ما اختاره أبو الخطاب الكلوذاني حين قال: ".. والمستدل: هو الطالب للدليل،

---

[1] ابن منظور: لسان العرب المحيط، ترتيب يوسف خياط 1006/2.

[2] الفيروزابادي: القاموس المحيط 377/3،الفيومي: المصباح المنير 270/1.

[3] المنهاج في ترتيب الحجاج /11.

[4] المرجع نفسه /11.

[5] العدة في أصول الفقه 132/1.

وقد يقع للسائل والمسؤول، لأن السائل يتطلب الدليل من المسؤول، والمسؤول يطلب الدليل من الأصول"[1].

والاستدلال بهذا المعنى؛ أي طلب الدليل من الأصول وإقامته للاحتجاج به على المسائل هو الذي مارسه الأصوليون المتكلمون عند دراستهم للقواعد الأصولية، حيث أكثروا من طلب الأدلة لآرائهم وإقامتها أمام مخالفيهم فيها.

نوعا الأدلة عند الأصوليين المتكلمين:

والأدلة عند الأصوليين المتكلمين نوعان: أدلة نقليه (سمعية)، وأدلة عقليه:

1 ـ الأدلة النقلية:

وهي "تدل بنصب ناصب إياها أدلة، وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني عن توقيف من الله تعالى فيها، أو اصطلاح صدر عن الاختيار"[2]، فهي لا تقوم بنفسها أدلة إلا إذا نصبها المستدل كأدلة، وذلك وفق ما تدل عليه عباراتها وألفاظها من معان.

وقد استعملوا الأدلة النقلية في استدلالاتهم على ما يذهبون إليه من آراء في المسائل والقواعد الأصولية؛ حيث استندوا إلى القرآن الكريم وإلى السنة النبوية الشريفة، كما استندوا إلى عرف العرب وعادتهم في الخطاب.

فمن أمثلة استعمالهم للقرآن الكريم: استدلالهم على جواز التعبد بالقياس من جهة الشرع بقوله تعالى: ((فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ))[3]، وذلك

---

[1] التمهيد في أصول الفقه 62/1.

[2] إمام الحرمين الجويني: البرهان في أصول الفقه 121/1.

[3] سورة الحشر، من الآية: 2.

عملا بحقيقة الاعتبار في اللغة؛ وهي: حمل الشيء على غيره واعتبار حكمه به، إما في حكمه أو قدره أو صفته[1].

ومن أمثلتها أيضا؛ استدلال من قال بحجية العرف بقوله تعالى: ((خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ))[2]،

ومن أمثلة استعمالهم للسنة النبوية الشريفة؛ استدلالهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا"[3]، على القول بسد الذرائع، حيث قالوا: أن "وجه الدليل أن التحريم علق على الأكل، وكان معناه الانتفاع، فلما باعوها وأكلوا أثمانها كان ذلك بمنزلة أكلها"[4].

ومنه أيضا احتجاجهم على قيام الحجة بأخبار الآحاد، بسنته العملية عليه الصلاة والسلام حيث إنه كان يرسل رسله "ويمضون ويتوجهون إلى من أرسلوا إليه، ووجب على من أرسلوا إليه السمع والطاعة وقبول قولهم عن الله عز وجل وعن رسول الله عليه السلام في الناسخ والمنسوخ وفي غيره، ولم يحوجوهم إلى التواتر ولا إلى مطالعة الرسول عليه الصلاة

---

[1] الفراء: العدة في أصول الفقه 1291/4.

[2] سورة الأعراف، الآية: 199.

[3] رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه. مسند أحمد، كتاب ومن مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبد الله بن العباس، رقم: 2111. والحديث متفق عليه من رواية عمر رضي الله عنه، لكن بلفظ: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا". صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم: 3201. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم: 2961.

[4] الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول /691.

والسلام إلا إن وقعت ريبة في أقوال الرسل فيسعهم التوقف والاستبصار والبحث ..."[1].

أما استدلالهم بعرف العرب وعادتهم في الخطاب، فمن أمثلته استدلالهم على أن صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة، ولا يكون أمرا؛ بأن "عرف العادة في خطاب الناس ــ أي العرب ــ ومحاوراتهم إذا أمروا بعد الحظر كان على الإباحة، كقوله لغلامه: لا تدخل بستان فلان ولا تحضر دعوته ولا تغسل ثيابك، ثم قال له بعد ذلك: ادخل واحضر واغسل، كان رفعا لما حظر عليه، ولم يكن أمرا، كذلك هاهنا"[2].

كما استدلوا أيضا بعمل الصحابة وإجماعهم، ومن ذلك استدلال من قال بأن الإجماع السكوتي هو إجماع وحجة؛ بأن الصحابة كانوا يظهرون الخلاف في الحوادث، ولهذا روي عن عمرــ رضي الله عنه ــ أنه قال: "لا تغالوا النساء في صدقاتهن، فإنه لو كان تكرمة لكان أولى بها النبي صلى الله عليه وسلم"، فقامت امرأة وقالت: "يعطينا الله ويمنعنا ابن الخطاب؟!".. فقال عمر: "امرأة خاصمت عمر فخصمته"، ورجع عن ذلك[3].

وروي عن على بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال على المنبر: "كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد، وأرى الآن أن يبعن"، فقام عبيدة السلماني وقال: "رأيك مع أمير المؤمنين أحب إلينا من رأيك وحدك"[4]، وكان عمر يفتي في الحوادث ويفتي غيره ثم يختار منه، ولهذا روي أنه رجع إلى قول علي رضي الله عنه في مسائل، وإلى قول

---

[1] – الوارجلاني: العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف /232.

[2] – الفراء: العدة في أصول الفقه 256/1 – 258.

[3] – انظر: المصنف لعبد الرزاق الصنعاني 291/7 – 292.

[4] – المرجع نفسه 180/6.

معاذ، وإذا كان في ما بيّن الاجتهاد إظهار الخلاف من غير توقف، دل سكوتهم هاهنا على الرضى[1].

كما استدلوا أيضا بإجماع الصحابة، ومن ذلك اعتبارهم له دليلا على الاحتجاج بمبدأ سد الذرائع. وذلك أن عمر قال: "أيها الناس، إن النبي صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسر لنا الربا، فاتركوا الربا والريبة"، بمحضر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر ذلك عليه أحد، وقالت عائشة: "أبلغ زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب"، وسئل بعض الصحابة عمن أسلم فوجد بعض سلمه، فقالوا: "خذ سلمك أو رأس مال سلمك أو رأس مالك"[2].

وهذه الأدلة النقلية عند الأصوليين المتكلمين ليست من مرتبة واحدة، فإنها متفاوتة فيما بينها، ويوضح ذلك إمام الحرمين الجويني بقوله:

"الأصل في السمعيات كلام الله تعالى، وهو مُستَنَد قول النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن لا يثبت عندنا كلام الله تعالى، إلا من جهة من يثبت صدقه بالمعجزة إذا أخبرنا عن كلام الله تعالى، فمآل السمع إلى كلام الله تعالى وهو مُتَلَقَّى من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومستند الثقة بالتلقي منه ثبوتُ صدقه، والدال على صدقه؛ المعجزة، والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول، وذلك مستند إلى اطراد العرف في إعقاب القرائن للعلم.

وثبوت العلم بأصل الكلم لله تعالى، يدل عليه وجوب اتصاف العالم بالشيء بالنطق الحق الصدق عما هو عالم به، فإذا ذكرنا في مراتب

---

[1] الشيرازي: الوصول إلى مسائل الأصول /164 – 165، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام 314/1 – 315.

[2] الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول /693.

السمعيات الكتاب فهو الأصل، وإذا ذكرنا السنة فمنها تَلَقِّي الكتاب، والأصل الكتاب، فأما الإجماع فليس في نفسه دليلا، بل العرف قاض باستناده إلى خبر، والخبر مقبول من أمر الله تعالى بقبوله، وأمر الله من كلامه، وكلامه متلقى من رسوله صلى الله عليه وسلم، وصدق رسوله من مدلول تصديق الله تعالى إياه بالمعجزة، وما ذكرنا من الخبر في أثناء الكلام عنينا به الخبر المتواتر النص الذي ثبت أصله وفحواه قطعا.

فأما خبر الواحد إن عُدَّ من مراتب السمعيات، فلا نعني بذكره أنه يستقل بنفسه، ولكن العمل عنده يستند إلى خبر متواتر وإلى إجماع مستند إلى الخبر المتواتر.

وبالجملة؛ أصل السمعيات كلام الله تعالى، وما عداه طريق نقله أو مستند إليه"[1].

وقد بين هذه المراتب بإيضاح أكثر في كتاب آخر له، وذلك بقوله:

"فأقوى الطرق فيها: نصوص الكتاب، ثم نصوص السنة المتواترة، ثم الإجماع على اختلاف وجوهه وأنواعه، ثم نصوص الآحاد، ثم ظواهر الكتاب، ثم ظواهر السنة.

هذا إذا لم يُفهم من النصوص معان ــ هي المقصود بالنص ــ فإن قُصد بالنص معنى فهم بنفسه، فهو قائم مقام النص وربما يكون أقوى منه، ويكون مقدما على الألفاظ والظواهر.

ويندرج في الظواهر: العموم في الأحوال والأعيان والأزمان، فإن كل عام ظاهر في عمومه ــ وإن لم يكن كل ظاهر عاما ــ ثم أقاويل الصحابة رضي الله عنهم على قول من رآها حجة..."[2].

---

(1) البرهان في أصول الفقه 119/1 – 120.

(2) الكافية في الجدل /88 – 89. تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود.

وقد اعتمد الأصوليون المتكلمون في استدلالهم بالأدلة النقلية على تأويلها بما يتفق وأراءهم في القواعد الأصولية، كما ذكرنا في المبحث السابق، وقد حرصوا على أن تكون تأويلاتهم لا تخرج عن المعنى المحتمل للفظ بحيث تتعارض مع المعنى اللغوي، وإن لم يستطيعوا الحفاظ على هذا الحرص دائما كما ذكرنا من قبل.

2 ــ الأدلة العقلية:

للعقل عند الأصوليين المتكلمين مكانة خاصة، يتضح ذلك من الأدلة العقلية الضافية التي نجدها مبثوثة في مختلف دراساتهم للقواعد الأصولية، حيث لا تكاد تغيب هذه الأدلة إطلاقا عن كل مسألة من المسائل التي يتناولونها بالدراسة، وبنسبة مضاعفة على الأدلة النقلية، لكنها دائما تنطلق منها ولا تعارضها أو تتخطاها. فإن الدليل العقلي عندهم قد ظل مستندا إلى الدليل النقلي، إذ أن هذا الأخير هو المصدر والمرجع والميزان في الاستدلال على القواعد الأصولية، ومن ثم ظل الاهتمام به مستمرا في كتاباتهم، كما ذكرنا في المبحث الأول من الفصل السابق.

ومن الأدلة العقلية التي استعملوها في دراسة القواعد الأصولية ما يلي:

1 – إثبات النتائج بإثبات مقدماتها: وذلك بوضع مقدمات والخروج منها بنتائج، وهذه النتائج تثبت بإثبات مقدماتها أي بالبرهنة على صحتها، مثال ذلك استدلال الرازي على أن الأمر الوارد عقيب الحظر للوجوب، بقوله:

"أن المقتضي للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضا، فوجب تحقق الوجوب.

بيان المقتضي ... دلالة الأمر على الوجوب.

بيان أن المعارض لا يصلح معارضا، وجهان:

الأول: أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة، فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب، والعلم بجوازه ضروري.

الثاني: أنه لو قال الوالد لولده: اخرج من الحبس إلى المكتب، فهذا لا يفيد الإباحة مع أنه أمر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس، وكذا أمر الحائض والنفساء، بالصلاة والصوم؛ ورد بعد الحظر، وأنه للوجوب"[1].

2 – قياس المتماثلات ببعضها: حيث يستدلون على الشيء بما يماثله، مثال ذلك استدلال الشيرازي على جواز تخصيص الخبر بقياسه على جواز تخصيص الأمر والنهي، وذلك في قوله: "يجوز أن يكون المراد بعض ما تناوله العموم، كما يجوز ذلك في الأمر والنهي، فإذا جاز التخصيص هناك، جاز ههنا"[2].

3 ــ دليل الملازمة: وذلك بالربط بين أمرين أحدهما لا ينفك عن الآخر، كما في استدلال الفراء على أن الأمر المؤقت لا يسقط بفوات وقته بقوله:

"أنه لو سقط بفوات وقته، لسقط المأثم بفوات الوقت كما يسقط الوجوب، ولما لم يسقط المأثم، كذلك الوجوب"[3].

4 ــ الاستدلال بالتقسيم: وذلك في حال النفي، حيث يقسمون المسألة إلى صورها العقلية المحتملة، ثم ينفون تلك الصور واحدة واحدة، ويرتبون عليها نفي الكل، مثال ذلك استدلال ابن برهان على عدم جواز إجراء القياس في الأسامي اللغوية المشتقة بقوله: "وعمدتنا في المسألة أن القياس لا يخلو

---

[1] المحصول في علم الأصول 236/1.

[2] التبصرة في أصول الفقه/ 143.

[3] العدة في أصول الفقه 294/1.

إما أن يكون معلوما بطريق النقل أو بطريق العقل، لا يجوز أن يكون معلوما بطريق العقل؛ لأن العقل لا يدل على وضع الأسامي للمسميات فكيف يدل على نقلها، ولا يجوز أن يكون معلوما بطريق النقل، لأن النقل لا يخلو إما أن يكون تواترا أو آحادا، أما التواتر فلا مطمع فيه لأنه لو كان تواترا لاستوى فيه علمنا وعلمكم، فوجود الاختلاف ينفي التواتر، ولا يجوز إثباته بأخبار الآحاد، لأن أخبار الآحاد لا توجب العلم وإنما تفيد الظن، والمطلوب هو العلم، وأخبار الآحاد إنما توجب العمل به. فانحسمت الطرق بأسرها..."[1].

5 ـ الاستدلال بالاحتمال على البطلان: وذلك في الأدلة والحجج، إذ يعتبرون أن ما يرد عليه الاحتمال لا يصلح حجة ولا دليلا، مثال ذلك استدلال من قال بأن الإجماع السكوتي ليس إجماعا ولا حجة "بأن سكوت من سكت، يحتمل أن يكون لأنه موافق، ويحتمل أنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، ويحتمل أنه اجتهد لكن لم يؤده اجتهاده إلى شيء، وإن أدى اجتهاده إلى شيء فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفا للقول الذي ظهر، لكنه لم يظهره، إما للتروي والتفكر في ارتياد وقت يتمكن من إظهاره وإما لاعتقاده أن القائل بذلك مجتهد، ولم ير الإنكار على المجتهد لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة وخوف ثوران فتنة، وإما لظنه أن غيره قد كفاه مؤونة الإنكار وهو مخطئ فيه، ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهد فيما بينهم إجماعا ولا حجة)[2].

---

[1] الوصول إلى الأصول 110/1 – 111.

[2] انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 312/1 – 313، العدة في أصول الفقه للفراء 1174/4. 1175 مع العلم أن كلا من الآمدي والفراء يقولان بحجية الإجماع السكوتي. وقارن مع: المستصفى من علم الأصول للغزالي 191/1– 192، وهو من النافين لحجية الإجماع السكوتي.

6 ــ الاستدلال بنفي الدليل: حيث يعتبرون أن عدم وجود دليل ما في مسألة على حكم معين، هو دليل على أن حكمها خلاف ذلك الحكم، مثال ذلك استدلال الباجي على عدم جواز الاستدلال بالقرائن، بقوله: "والدليل على ما نقوله: أن كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه، ويصح أن يَفرد بحكم دون ما قارنه، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلا بدليل، كما لو وَرَدَا مفترقين.

والدليل الثاني: أن جمع العلة بين شيئين في حكم، لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلا بدليل، فبأن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلة أولى وأحرى"[1].

7 ــ الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه: وهو يشبه قياس المماثلة، ومعناه هنا تطبيق حكم المسألة المتفق عليها، على المختلف فيها إذا كانت تشبهها، مثال ذلك استدلال الكلوذاني على أن الآمر لا يدخل في الآمر بقوله: "لا خلاف بين أهل اللسان أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه ماء، أنه لا يدخل هو في هذا الأمر، فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمر أمته"[2].

8 ــ الاستدلال التسلسل: وذلك أيضا دليل من أدلة النفي، ومثاله ما استدل به أبو الحسين البصري على أن انقراض العصر ليس مشترطا في كون الإجماع حجة، بقوله:

"لو اعتبرنا انقراض العصر، لم ينعقد الإجماع، لأنه قد حدث ــ أي ظهر ــ من التابعين في زمن الصحابة قوم من أهل الاجتهاد، وذلك يجوز مخالفتهم لهم، لأن العصر قد انقرض، ويجب اعتبار انقراض عصر التابعين، ومعلوم أنه لم ينقرض عصرهم إلا بعد أن حدث من تابعيهم من هو

---

[1] إحكام الفصول في أحكام الأصول /675

[2] التمهيد في أصول الفقه 273/1.

من أهل الاجتهاد، فجاز أن يخالفوهم، ويُعتبر انقراض عصرهم، ثم كذلك القول في كل عصر"[1].

هذه بعض صور الأدلة العقلية التي استدل بها الأصوليون المتكلمون في تقريرهم للقواعد الأصولية على مقتضى آرائهم فيها، ومن الطبيعي ألا تكون هذه الأدلة محل تسليم بينهم، وإن كانت صورها النظرية محل اتفاق إذ يستعملها الجميع، ولكنهم يختلفون في صورها التطبيقية، والدليل على ذلك أن كل دليل يقيمه واحد من هؤلاء الأصوليين أو فريق منهم إلا ويجد له من يعارضه ويرد الاستدلال به في صورته التطبيقية، فالمسائل الأصولية في معظمها هي قواعد خلافية، وإنما يقررها كل واحد منهم على حسب مذهبه وما توصل إليه في شأنها فقط، وعلى أساسها يبني مذهبه في الاجتهاد الفقهي، ولقد أصبح معروفا الآن أن الاختلاف في القواعد الأصولية، هو من أهم أسباب الاختلاف بين المذاهب الفقهية الاجتهادية.

وإننا لنجد الاختلاف في الاستدلال بهذه الأدلة العقلية حتى في إطار المدرسة الكلامية الواحدة، مثال ذلك نقد الغزالي للأدلة العقلية التي استدل بها القاضي أبو بكر الباقلاني على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وذلك حين قال:

"ويدل على جواز التأخر مسالك:

الأول: أنه لو كان ممتنعا لكان لاستحالته في ذاته أو لإفضائه إلى محال، وكل ذلك يعرف بضرورة أو نظر، وإذا انتفى المسلكان ثبت الجواز. وهذا دليل يستعمله القاضي في مسائل كثيرة، وفيه نظر؛ لأنه لا يورث العلم ببطلان الإحالة ولا ثبوت الجواز، إذ يمكن أن يكون وراء ما ذكره وفصله دليل على الإحالة لم يخطر له، فلا يمكن أن يكون دليلا لا على الإحالة ولا

---

[1] المعتمد في أصول الفقه 42/2.

على الجواز، فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الإحالة، وكذلك عدم العلم بدليل الإحالة لا يثبت الجواز، بل عدم العلم بدليل الإحالة لا يكون علما لعدم الإحالة، فلعل عليه دليلا ولم نعرفه، بل لو عرفنا انتفاء دليل الإحالة لم يثبت الجواز، بل لعله محال وليس عليه دليل يعرفه الآدمي، فمن أين يجب أن يكون كل جائز ومحال في مقدور الآدمي معرفته.

الثاني: أنه إنما يحتاج إلى بيان للامتثال وإمكانه، ولأجله يحتاج إلى القدرة والآلة، ثم جاز تأخير القدرة وخلق الآلة، فكذلك البيان .. وهذا أيضا ذكره القاضي، وفيه نظر، لأنه إنما ينفع لو اعترف الخصم بأنه يحيله لتعذر الأمثال، ولعله يحيله لما فيه من تجهيل أو لكونه لغوا بلا فائدة أو لسبب آخر، وليس في تسليمه تعليل القدرة والآلة بتأتي الامتثال ما يلزمه تعليل غيره به.." [1].

وهذه من مزايا مدرسة المتكلمين الأصولية، فهي وإن كانت تجمع هؤلاء الأصوليين المتكلمين على منهج واحد، إلا أن كل واحد له رأيه المستقل وطريقته المستقلة، وذلك ما يكفل الموضوعية وتحرر الفكر.

---

[1] المستصفى من علم الأصول 369/1 - 371.

المبحث الثالث

الجـــــــــدل[1]

تعريف الجدل:

الجدل لغة: اللدد في الخصومة والقدرة عليها[2]، وقد جادله مجادلة وجدالا، ورجل جدِل ومِجدل ومِجدال: شديد الجدل، ويقال: جادلت الرجل فجدلته جدلا؛ أي غلبته، ورجل جدل؛ إذا كان أقوى في الخصام، وجادله؛ أي خاصمه مجادلة وجدالا. والاسم: الجدل، وهو شدة الخصومة. والجدل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة[3].

وقال الزبيدي: "والمجادلة والجدل؛ المخاصمة والخصام، وقال الراغب[4]: الجدال هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله، فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه"[5].

---

[1] درست هذا الموضوع باستفاضة وتوسع في رسالتي لنيل درجة دكتوراه الدولة، وعنوانها (الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق)، وقد نشرتها مكتبة الرشد في الرياض، سنة 1424 هـ، 2003م.

[2] الفيروزابادي: القاموس المحيط، مادة (جدل) 257/3.

[3] ابن منظور: لسان العرب المحيط، ترتيب يوسف خياط، مادة (جدل) 420/1.

[4] هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبوالقاسم، المعروف بالراغب الأصفهاني، أديب إمام من حكماء العلماء اشتهر بالتفسير واللغة، (ت 508 هـ) من كتبه: المفردات من غريب القرآن. انظر: الأعلام للزركلي 179/2.

[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (جدل) 254/7.

أما في الاصطلاح، فقد تنوعت تعريفاتهم للجدل، ولكنها مع تنوعها لم تخرج عن معنى واحد. قال الباجي: "والجدل؛ تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه"[1].

وقال الفراء: "وحدّ الجدل؛ هو تردد الكلام بين الخصمين، ويطلب كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول خصمه، وقيل: هو إحكام كلامه ليرد به كلام خصمه"[2].

وقال إمام الحرمين الجويني، بعد أن سرد العديد من التعريفات وانتقدها: "والصحيح أن يقال: إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة"[3].

وقال الفراء: "تردد الكلم بين اثنين، إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه"[4].

فهذه التعريفات كلها وإن تنوعت عباراتها؛ فإنها تفيد معنى واحدا، وهو أن الجدل يتمثل في تبادل الخصمين أو المتناظرين السؤال والجواب والرأي المضاد حتى يثبت الحق بينهما، فكل واحد منهما يدافع عن رأيه ويثبت خطأ رأي الآخر حتى يستبين أيهما أصح رأيا وأقوى حجة.

والجدل بهذا المعنى يؤدي نفس معنى المناظرة التي هي مفاعلة من النظر؛ فهي نظر بين اثنين، "ولا فرق بين المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل، في عرف العلماء بالأصول والفروع"[5].

---

[1] المنهاج في ترتيب الحجاج /11.

[2] التمهيد في أصول لفقه 58/1.

[3] الكافية في الجدل 20 – 21.

[4] العدة في أصول الفقه 184/1.

[5] إمام الحرمين: المرجع السابق/19 .

ومن خلال ما سبق يتبين أن مفهوم الجدل يقوم على ثلاثة أسس، هي:

1 ــ أنه لابد أن يكون بين طرفين.

2 ــ أن كلا من الطرفين له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله، ويؤكد ذلك بناء حد (الجدل) على مفهوم التنازع بين مقتضيات كل نظرة.

3 ــ أن يتم (الجدل) على التدافع والتنافي[1].

فائــدة الجــدل:

وفائدة الجدل هي التصحيح وترجيح الرأي الصواب على الرأي الخطأ، وفي ذلك يقول الجويني: "فإذا رأى العالم مثله يزل بخطئ في شيء من الأصول والفروع؛ وجب عليه من حيث وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاؤه عن الباطل وطريقه، إلى الحق وطريق الرشد والصواب فيه، فإذا ألح في خطابه وقوّى على المحق شبهته، وجب على المصيب دفعه عن باطله والكشف له عن خطئه بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدال، فحصل ــ إذ ذاك ــ بينهما المجادلة، من حيث لم يجدا بُدًّا منه في تحقيق ما هو الحق، وتمحيق ما هو الشبهة والباطل، وصار ــ إذ ذاك ــ بهذا المعنى الجدال من آكد الواجبات..."[2].

والجدل عند الجويني ــ على هذا ــ تترتب عليه معرفة بعيدة عن أن تكون (ظنية) على نحو ما عليه المعرفة الجدلية عند مفكري اليونان، بل هي معرفة يقينية تمثل الحق وتؤكده، ومن هنا كان الاختلاف الجذري بين المعرفة المترتبة على الجدل عند الجويني، وبين تلك المترتبة على إجراء

---

(1) المرجع نفسه، تقديم الدكتورة فوقية حسن محمود /48 – 49 من المقدمة.

(2) المرجع نفسه/24 من النص المحقق.

الجدل عند أرسطو مثلا. وهذه حقيقة يترتب عليها الكثير فيما يتعلق بأصالة الفكر الجدلي وأسلوب تحقيقه عند المسلمين واستقلاله عن كل مدد يخرج عن علوم القرآن والسنة. الأمر الذي جعله أوسع مدى بالنسبة لصحية التطبيق على مختلف الموضوعات، لأنه لا يتقيد بنسق منطقي محدود (القياس الأرسطي)، ولكن يستعين بأساليب البحث على اختلافها رغم التزامه بأسلوب المدافعة والتنافي، وهذا يجعله أسلوبا قابلا للتكيف بمقتضيات طبيعة الموضوعات التي يطبق عليها[1].

القرآن والسنة مصدرا الجدل الأصولي:

ويقتضي تميز الجدل؛ إرجاعه إلى أصوله الإسلامية في القرآن والسنة.

فقد ورد أصل كلمة (ج. د. ل) في القرآن تسعا وعشرين مرة بصيغها المختلفة، أي مرتين بصيغة المصدر من المجرد، والبقية بصيغة المزيد بحرف؛ (جادل) بأزمانها الثلاثة وبأحد مصدريها (جدال). وقد حث الله المسلمين في هذه الآيات المتعددة، إخبارا وأمرا، على مجادلة أهل الكتاب والكفار على حد سواء، وذلك رجاء إرجاعهم إلى الطريق السوي والصراط المستقيم.

أما في الحديث فقد وردت تسع عشرة مرة على الأقل، إلا أنها جاءت بمعاني تفيد الإنكار والمنع، حتى إنها لتقرن أحيانا بالبدعة وأخرى بالضلال بعد الهدى، ومرة بالرفث، ومرة بالكفر، وتفسير هذا المحتمل والمتبادر إلى الذهن، هو أن القرآن يحث فعلا المسلمين على مجادلة من هم على غير دينهم، وهي مجادلة لا يمكن أن تتمخض إلا عن كل ما ينفع الإسلام وأهله،

---

[1] المرجع نفسه /52 – 53 من مقدمة التحقيق للدكتورة فوقية حسين محمود.

بينما تحرص السنة النبوية على صرفهم عن التجادل فيما بينهم، إذ لا يحتمل أن ينجر عنه إلا ما يفرق صفوفهم، خاصة إذا كان له مساس بقضايا العقيدة المعضلة والمتعلقة بالروح أو الآخرة، أو حتى بمجرد مسائل تأويل بعض الآيات القرآنية التي اختلف المسلمون في فهمها[1].

فالجدل في الإسلام عامة والقرآن خاصة ليس ترفا فكريا ولا طريقة لإضاعة الوقت، ولا أسلوبا من أساليب الإفحام والانتصار بعيدا عن قضية الحق والباطل ومعيار الصواب والخطأ، ولكنه منهج من مناهج المعرفة وأسلوب من أساليب الكشف عن الحقيقة وإلزام الخصم بها، ومن هنا تختلف وظيفته في الإسلام عن وظيفة ذلك الجدل اليوناني القديم الذي كان يراد لذاته، بغض النظر عما يحققه من نتائج، فالجدل الذي كان يتمثل في محاورات أفلاطون مثلا، ليس القصد منه الخروج بنتيجة بصدد المشكلة المعروضة، بقدر ما يجعلنا أقدر على الجدل في كل الموضوعات. ولعل السر في ذلك هو أن هدف الإسلام الأساسي هو الوصول إلى الحق بالطريقة التي تعمق الإيمان في نفوسهم وتشرح به صدورهم، ولذا فإن وسائله العملية تتجه إلى هذا الهدف فحسب، وربما تشجع في بعض الحالات اتجاه الإنسان إلى التدرب على فن الجدل في كل الموضوعات، في غير أجواء الفكرة، ولكن ذلك لا ينشأ من خلال كونه ترفا فكريا يرضي في نفس الإنسان زهو الغرور الذاتي بالانتصار والتفوق، بل من جهة أنه يوفر للإنسان القدرة على استعمال أدوات الدفاع عن الحق، بطريقة أكثر قوة ومرونة.[2]

---

[1] تركي؛ عبد المجيد: تقديمه لـــ: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي /89 – 90.

[2] مراد؛ بركات محمد: منهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي /21.

وقد تأثر الأصوليون والمتكلمون بأساليب ومناهج الجدل القرآني، يقول محمد إبراهيم اليمني الصنعاني[1]: "فكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد، بل القرآن العظيم هو الذي يتعلم منه المتكلمون"[2]. ويقول السيوطي[3]: "واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية"[4].

لذلك وجدنا دراسات المتكلمين، ودراسات الأصوليين، المتكلمين منهم خاصة، حافلة بصور الجدل وأساليب المناظرة والحجاج.. وعلى صعيد الأصول والفقه تكفل بعض الأصوليين بتأليف كتب خاصة تنظم منهج الجدل في الأصول والفقه، نذكر منها: (المنهاج في ترتيب الحجاج)[5] لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، و(الكافية في الجدل)[6] لإمام الحرمين الجويني، و(الجدل على طريقة الفقهاء)[7] لابن عقيل، و(المعونة في الجدل)[8] لأبي إسحاق الشيرازي.

---

(1) لم أقف له على ترجمة فيما توفر لي من مراجع.

(2) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان /67، نقلا عن بركات محمد مراد: منهج الجدل والمناظرة /21.

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي (849 هـ - 1445م - 911 هـ - 1505م)، إمام حافظ، مؤرخ، محدث، مفسر، أديب، له نحو 600 مصنف. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين لعمر كحالة 5 /128. وغيره.

(4) الإتقان في علوم القرآن 127/2.

(5) طبع المنهاج أول مرة في باريس سنة 1978 بتحقيق عبد المجيد تركي.

(6) طبعت الكافية في مطبعة الحلبي بالقاهرة سنة 1965 بتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود.

(7) طبع (الجدل على طريقة الفقهاء) بدمشق سنة 1948 بتحقيق جورج مقدسي.

(8) طبعت المعونة بمكة المكرمة سنة 1407 هـ بتحقيق الدكتور علي العميريني.

العلاقة بين الجدل الكلامي والجدل الأصولي:

هذا وإذا كان كل من المتكلمين والأصوليين قد استفادوا من مناهج الجدل القرآني، فإن الدكتور عبد المجيد تركي يفترض أن يكون الجدل في علم الأصول قد تأثر أيضا بالجدل في علم الكلام، وفي ذلك يقول:

"... من المفروض أن المناظرات الفقهية قد استفادت من المناظرات الكلامية، وذلك على الأقل في مستوى صياغة العرض وإحكام البيان وإقامة الاحتجاج وكذلك في تبني مواد المنطق اليوناني لهذا الغرض، وهذه الاستفادة التي تنبه لها المؤرخون تبدو جد محتملة، خاصة إذا اعتبرنا أن ظهور علم الكلام قد سبق بعقود عديدة ظهور علم أصول الفقه، ذلك أن الرعيل الأول من المعتزلة واضعي علم الكلام يرجع عهدهم إلى مطلع القرن الثاني للهجرة، بينما ينبغي لنا انتظار الشافعي المتوفى في (204 هـ ــ 819م) لكي نشهد الصياغة النهائية لأصول الفقه، وبالتالي لظهور علم الخلاف التشريعي.

هذا وإن لاحظنا اختلافا بين العقيدة والشريعة في تصور القضايا والمشاكل المعترضة والحلول المعروضة تصورا يبدو أكثر شمولا وأبعد تجريدا في العقيدة، إلا أن هذا الاختلاف ما كان ليمنع التأثير المفروض، مادمنا قد وضعنا بحثنا على مستوى المنهجية الصرف"[1].

في حين تفرق الدكتورة فوقية حسين محمود بين الجدل في الأصول والفقه، والجدل في علم الكلام، بأن "منهج الجدل في الفقه ــ والأصول أيضا ــ ليس له مكان في مجال العقيدة، لأن الجدل في الفقه بين مذاهب لها مبادئها التي هي من وضع عقول علماء رأوا تناسبها مع ظروف البيئة الخارجية لفئة

---

[1] مقدمة تحقيق إحكام الفصول في أحكام الأصول /91. وانظر أيضا كتابه: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين الباجي وابن حزم /31 وما بعدها.

من الناس، فتعدد المذاهب في الفقه وقيام الجدل بينها أمر مناسب لمفهومي النسبية والاحتمالية الذين يقرهما الإسلام كأساس لوقفة العلماء الاجتهادية في الأحكام ... أما العقيدة، فالجدل فيها بهذا المعنى غير جائز، أي لا يصح أن يقف على مستوى التساوي من هم من السلف الصالح من أهل السنة، ومن هم حائدون عن طريق الصواب في فهمهم للعقيدة، لأن أصول العقيدة واحدة"[1].

الاعتراض أساس الجدل الأصولي:

وإذا رجعنا إلى الجدل في دراسات الأصوليين المتكلمين للقواعد الأصولية، نجد أنه يقوم أساسا على الاعتراض،.إذ يبدأ من الاعتراض الذي يثيره كل واحد من هؤلاء الأصوليين على أدلة المخالفين حتى يثبت عدم صحة الاحتجاج بها، وبالتالي يثبت صحة مذهبه وأدلته هو. لكن الاعتراض لا يتوقف عند هذا الحد، بل إن الخصم لا يسلم بما اعترض به خصمه على أدلته، وإنما يجيب على تلك الاعتراضات، ويزيد عليها بأن يرد على أدلته هو أيضا.

ولعل نظرة واحدة نلقيها على فهرس واحد من الكتب المخصصة للجدل الأصولي والفقهي تعرفنا على هذه القضية المنهجية عند الأصوليين المتكلمين، فبعد المدخل والباب الأول المخصص لأقسام أدلة الشرع، والباب الثاني المخصص لأقسام السؤال والجواب، يعرض الباجي في (المنهاج في ترتيب الحجاج) أقسام الاعتراضات على الأدلة في الأبواب الآتية:

باب بيان جوه الاعتراض على الاستدلال بالكتاب، ويتضمن ثمانية وجوه، ثم باب الاعتراض على الاستدلال بالسنة؛ ويتضمن خمسة أنواع، ثم

---

[1] منهج المسلمين في علم الكلام /8 - 9.

باب بيان وجوه الاعتراض على الاستدلال بالإجماع؛ ويتضمن ثلاثة وجوه، ثم باب ذكر ما يعترض به على القياس؛ ويتضمن ست عشرة نوعا .. ثم تطرق بعد ذلك إلى نتيجة الجدل وهي باب الكلام على الترجيحات.

والاعتراض الذي يقوم عليه الجدل، هو الطريقة الصحيحة قي إسقاط كلام الخصم. وفي ذلك يقول إمام الحرمين الجويني: "لأنه مساواة للخصم في مقصده، على نقيض مراده"[1]؛ أي أن تكون في موضع دلالة الخصم على نقيض ما يدعيه، لأنه إذا لم يكن على نقيض مقصده؛ لم يمنعه من مراده، ولم يؤثر في دلالته بمعارضته.

ويبين الجويني أن المعارضة قد تكون معارضة دعوى بدعوى، أو معارضة حجة بحجة، وهذا النوع على وجوه في الشرعيات: معارضة لفظ بلفظ، أو نص بنص، أو لفظ بإجماع، أو لفظ عام بدليل خطاب، أو لفظ بقياس، أو لفظ ثبت قطعا بما لا يثبت قطعا[2].

ويستدل الجويني على صحة المعارضة، التي هي بعبارته: "إلزام الجمع بين أمرين للتسرية بينهما في الحكم، نفيا أو إثباتا"[3]، بمثل قوله تعالى: ((فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ))[4]، كما يقول: "ثم لو لم تكن المعارضة صحيحة في إفساد ما يُدَّعى من الأدلة، لم تقم المعجزة دلالة على صحة الرسالة، لأن أحد أركان المعارضة الصحيحة أن يتعذر معها المعارضة، حتى إذا لم يتعذر؛ علم أنها مخرقة غير دلالة"[5].

---

(1) الكافية في الجدل /412.

(2) المرجع نفسه /65 من مقدمة التحقيق.

(3) المرجع نفسه /48.

(4) سورة البقرة، من الآية: 23.

(5) المرجع نفسه /65 من المقدمة.

أما فيما يتعلق بالترجيح الذي هو النتيجة المقصودة من وراء الاعتراض، فيعرفــه الباجي بقوله: "اعلم أن الترجيح طريق لتقديم أحد الدليلين على الآخر"[1]، ويقع عنده وعند بقية الأصوليين المتكلمين في الظواهر ـــ أي النصوص ـــ ويقع في المعاني أي بين الأدلة العقلية.[2]

ويدلل الجويني على صحة الترجيح وأهميته بقوله:

"والدليل على صحته وثبوته في الجملة؛ ما تقرر من اتفاق العلماء والعقلاء على تقديم الأمر على غيره بفضيلة يختص بها أحدهما".. "ألا تراهم يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه، وأخصها بالصواب عند الالتباس"[3].

كما يثبت أن الناس تأخذ برأي من كان "أصدقهم خبرا، وأوثقهم قولا، وأسدهم حالا، وما هذا إلا صرف الترجيح".

ويعتبر أن في منع الترجيح "منع لما هو أصل الشرائع، وقوانين الأدلة ولا سبيل إليه بعد تقرر الدين والشريعة"[4].

لكن مع ذلك، فإن دائرة الترجيح محصورة لا تتعدى دائرة الأدلة الظنية، نصوصا كانت أو معقولات، أما النصوص القطعية والبديهيات أو المسلمات العقلية، فلا يدخلها الترجيح لعدم إمكان المعارضة بينها، وفي ذلك يقول الجويني:

"... إن الترجيح إنما يدخل حيث لا قطع، ولا له مدخل في العقول"[5].

---

(1) المنهاج في ترتيب الحجاج /221.

(2) المرجع نفسه والصفحة.

(3) الكافية في الجدل /66 من المقدمة، و440 من النص المحقق.

(4) المرجع نفسه/440.

(5) المرجع نفسه /443.

وهذا مما يفرق الجدل الأصولي عن الجدل في منطق أرسطو، لأنه يضم إلى جانب ما يسمى عند أرسطو (منطق البرهان)، منطق الرجحان الذي هو حقيقة عند الأصوليين المتكلمين، وهو الذي يقوم على مفهوم النسبية وإدراك الطرف الراجح .. فالجدل الأصولي يشمل على القطع والترجيح، خلافا لما عليه الجدل الأرسطي مثلا الذي يمثل درجة ظنية من المعرفة[1].

مسالك الجدل عند الأصوليين المتكلمين:

نعني بمسالك الجدل عند الأصوليين المتكلمين؛ الطرق التي سلكوها في محاجة المخالفين والرد على آرائهم وأدلتهم، وهذه المسالك تتداخل ــ نوعا ما ــ مع الأدلة العقلية التي يستدلون بها والتي أشرنا إليها في المبحث السابق، ولكنها تتميز عنها في كونها مسالك لرد رأي المخالف وأدلته لا للدفاع عن رأي صاحبها. ومن هذه المسالك:

1 – مسلك رفض الاحتجاج بالدليل وإرجاعه إلى معناه الحقيقي:

ويتمثل هذا المسلك في رد دعوى الاحتجاج بالدليل على المسألة، لا رد الدليل في ذاته، حيث إن موضع الاستدلال بالدليل هو مسألة أخرى غير المسألة موضع الجدل، فيبين الأصولي لمخالفه أن ما يستدل به الأخير من أدلة إنما موضعها مسائل أخرى، لا المسألة المعروضة.

مثال ذلك ما نجده عند ابن برهان في تقريره لإحدى القواعد الأصولية في باب الأمر بقوله : "إذا فعل المأمور ما أمر به على الوجه الذي أمر به أجزأه" وقد ذكر أن القاضي عبد الجبار نقل عنه أنه قال: "لا يجزئه، بل يفتقر إلى دليل آخر، ولا يعلم من نفس الأمر الإجزاء"، فبعد أن ذكر ابن برهان دليله، أتبعه بذكر دليل المخالف وناقشه وفق هذا المسلك قائلا: "وعمدة

---

[1] المرجع نفسه/ مقدمة التحقيق للدكتورة فوقية حسين محمود /69.

الخصم: فإنه قال يجوز أن يؤمر بإعادة هذا الفعل، ولو حصل الإجزاء لما جاز الأمر بإعادته.

قلنا: وجوب الإعادة لم يكن للخلل في الامتثال، وإنما كان بأمر جديد على أن عين الفعل الماضي لا يتصور إعادته وإنما يأتي بمثله، ووجوب المثل لا يدل على أنه أخل بالأمر الأول فجواز وروده لم يكن مانعا من الإجزاء، قالوا: إنما يحصل الإجزاء لجواز أن يكون في الفعل خلل.

قلنا: المسألة مفروضة فيمن فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر به، ومتى كان فيه خلل لم يتحقق معنى الامتثال.

قالوا: أليس من أفسد الحج وجب عليه المضي في فاسده ثم لا يقع الإجزاء بذلك؟ وكذا من لم يجد ماء ولا ترابا صلى على حسب حاله ووجبت عليه الإعادة، فلو كان الإجزاء قد حصل لما وجبت عليه الإعادة.

قلنا: من أفسد الحج؛ خوطب بأمرين: أحد الأمرين مضيه في فاسده، والأمر الثاني بر الحج في عام قابل، وكذا من لم يجد ماء ولا ترابا خوطب بشيئين؛ أحدهما فعل الصلاة في الحال شغلا للوقت، والثاني الصلاة إذا قدر على الماء أو التراب ولو ترك الصلاة في الحال وترك المضي في فاسد الحج ثم فعل أحد الأمرين لا يجرئ من الأمر الآخر، وإنما يجزئ عن نفسه، وليس كذلك فيما تنازعنا فيه، فإن المأمور به واحد وقد أتى به، فلا معنى لتخلف الإجزاء، وبالله التوفيق"[1].

2 – نفي الملازمة: وذلك إذا ادعى المخالف التلازم بين أمرين، فإن المخالف له ينفي هذا التلازم، ويبين وجه انتفائه، مثال ذلك مارد به الرازي على القائلين بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه واستدلالهم على ذلك بقولهم:

---

(1) الوصول إلى الأصول 1/153 – 155.

"الأمر دل على الإجزاء، فوجب أن يدل النهي على الفساد"، حيث رد عليهم بقوله:

"قلنا: هذا غير لازم، لإمكان اشتراك المتضادات في بعض الصور اللوازم، ولو سلمنا ذلك لكان الأمر لمَّا دلَّ على الإجزاء؛ وجب أن لا يدل النهي عليه، لا أن يدل على الفساد، والله أعلم"[1].

3 – منع اعتبار الدليل دليلا: وذلك حين يستدل أحدهم بدليل، فيمنعه مخالفه من الاحتجاج به، معتبرا أن هذا ليس دليلا أصلا، وبالتالي فإن الاحتجاج به ممنوع، مثال ذلك ما نجده عند إمام الحرمين الجويني في باب التخصيص:

"مسألة: إذا ورد لفظ من الشارع وله مقتضى في وضع اللسان، ولكن عم في عرف أهل الزمان استعمال ذللك اللفظ على خصوص في بعض المسميات: فالذي رآه الشافعي: أن عرف المخاطبين لا يوجِد تخصيص لفظ الشارع.

وقال أبو حنيفة: العرف من المخصصات، وهو مغن عن التأويل والمطالبة بالدليل، وضرب العلماء لذلك مثالا، وهو نهيه عليه السلام بيع الطعام بالطعام، فزعم بعض أصحاب أبي حنيفة: أن الطعام في العرف موضوع للبر، وأولوا حمل الطعام في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما جرى العرف فيه.

وهذا الذي ادعوه من العرف ممنوع، وهم غير مساعدين عليه، ولو قُدِّرَ ذلك مسلما لهم بمجرد العرف، فمجرد العرف لا يقتضي تخصيصا، فإن

[1] المحصول في علم الأصول 349/1 – 350.

القضايا متلقاة من الألفاظ، وتواضع الناس عبارات، لا يغير وضع اللغات ومقتضى العبارات"[1].

4 – نفي القياس بانتفاء المماثلة: وذلك إذا استدل أحد الأصوليين على رأيه في المسألة بناء على قياسه على وصف في مسألة أخرى تماثلها أو يتصور هو أنها تماثلها، وقد ذكرنا ذلك في الأدلة العقلية من مبحث الاستدلال، فمسلك مجادله أو مخالفه أن يبين انتفاء المماثلة بينهما وبالتالي سقوط القياس وانتفائه. مثال ذلك ما احتج به المعتزلة وأكثر أصحاب أبي حنيفة على أن الأمر لا يتناول المعدومين الذين علم الله سبحانه أنهم سيوجدون على صفة المكلفين، وذلك بقولهم: "أن تعلق الأمر بالمأمور كتعلق القدرة بقادر، والفعل بفاعل، ثم بعدم القادر والفاعل لا توجد القدرة والفعل، كذا عدم المأمور لا يوجد الأمر".

حيث رد عليهم أبو الخطاب الكلوذاني الذي يرى أن الأمر يتناول المعلومين على تلك الصفة، بقوله: "الجواب: أنكم أخطأتم الوزن، لأن تعلق الأمر بمأمور كتعلق القدرة بمقدور والفعل بمفعول، وذلك يوصف الله تعالى به قبل وجود المقدور، وإنما تعلقت قدرة (المحدث) بمقدور، لا من حيث هي قدرة، ولكن لأنه لا يجوز بقاؤها ولا الفعل بها وهي معدومة، وَوِزَانُ ما ذكره أمر من غير آمر لا يصح، وعلم من غير عالم لا يصح"[2].

5 – مسلك إبطال الدليل بمثله: فإذا استدل أحد الأصوليين بدليل على رأيه في قاعدة أو مسألة أصولية معينة، فإن مخالفه يبطل دليله ذاك بدليل من نفس جنسه نوعا ومضمونا.

---

(1) البرهان في أصول الفقه 296/1 – 297.

(2) التمهيد في أصول الفقه 358/1 – 359.

مثال ذلك احتجاج القائلين بأن صيغة العموم إذا وردت متجردة عن القرائن لا تدل على استغراق الجنس بأن "لفظ الجمع يستعمل مرة في البعض ومرة في الكل، واستعماله في البعض أكثر، لأنه يقال: (غلق الناس) و(فتح الناس) و(جمع التجار إلى دار السلطان)، ويراد به البعض دون الكل، ويقول الواحد: (غسلت ثيابي، وصرمت نخلي)، ويريد به البعض، فإذا كان كذلك كان حقيقة في البعض والكل، وكان بمنزلة اللفظ المشترك، مثل (العين) و(اللون)، فإنه يحتمل: العين (عين الذهب) و(عين الماء) و(عين الميزان) و(عين الركبة) و(عين القوم)، وهو خيارهم، والعين على القوم وهو الجاسوس، وكذلك: اللون، يحتمل (البياض) و(الحمرة) و(الصفرة)، ولا يجوز كل اللفظ على بعضها إلا بدليل. كذلك هاهنا".

حيث رد عليهم القاضي أبو يعلى الفراء بدليل من نفس دليلهم ومضمونه، فقال:

"والجواب: أن هذا يبطل بأسماء الأعيان واستعمالها في الحقيقة والمجاز، مثل تسميتهم المال الكثير بحرا، والرجل العالم والجواد بحرا، وكذلك تسميتهم البهيمة حمارا، والرجل البليد حمارا، والهيمة أسدا وليثا، والحية شجاعا، والرجل الذي به بأس وشدة شجاعا.

ويبطل أيضا باستعمال لفظ الجمع في الواحد، مثل قوله تعالى: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))[1] وقوله عز وجل: ((الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ))[2]، فأراد بالأول نعيم بن مسعود، ومع هذا فلم يدل ذلك على الاشتراك.

---

[1] سورة الحجر، الآية: 9.

[2] سورة آل عمران، من الآية: 173.

ويفارق هذا (العين) و(اللون)، لأن ذلك يستعمل بنفسه في أشياء مختلفة في كل واحد منها مثل استعماله في الآخر، وليس كذلك هاهنا، فإنه يستعمل بنفسه عند الإطلاق للعموم والشمول"[1].

6 ـ مسلك القلب: أي قلب الدليل على صاحبه بتحويل ما استدل به لرأيه، إلى دليل يحتج به على هذا الرأي، مثال ذلك ما استدل به نفاة القياس "بأن النظر والاستدلال يختصان بالعقل، ودلالة العقل توجب الحكم للأشياء المختلفة بالأحكام المختلفة دون المتفقة، وتوجب الحكم للأشياء المتفقه بالأحكام المتفقة دون المختلفة، فإذا كان كذلك، وكان الشرع قد ورد بالحكم في الأشياء المتفقة بالأحكام المختلفة وفي الأشياء المختلفة بالأحكام المتفقه، بدلالة أنه أوجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلاة، وإن كان الحيض منافيا لهما، وفرق بين المني والمذي في الحكم وإن كانا شقيقين، علمنا أن النظر والاستدلال لا مدخل لهما في إثبات الأحكام الشرعية".

وقد قلب الفراء الذي هو من مثبتي القياس دليلهم هذا، وجعله دليلا عليهم، قال: "والجواب: أن العقل يمنع من الجمع بين الشيئين المختلفين، من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المثلين فيما تقابلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجري مجرى ذلك، فأما ما عدا ذلك فإنه منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان وإن القعود في الموضع الواحد قد يكون حسنا إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه، وقد يكون قبيحا إذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفر عليه، وإن كان القعود في ذلك الموضع متفقا، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل واحد منهما نفع لا ضرر فيه، وإن كانا مختلفين.

---

[1] العدة في أصول الفقه 2/ 505 – 507.

على أن هذا يؤكد صحة القياس، وذلك لأن المثلين في العقليات إنما وجب تساوي حكمهما، لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله وجب له الحكم، إما لذاته كالسوادين، أو لعلة أوجبت ذلك كالأسودين، وهكذا القول في المختلفين. وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس؛ لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم، لأن الله تعالى إنما نص على حكم واحد في الشيئين إذا اشتركا فيما له وجب الحكم فيهما، فقد بان بذلك صحة ما ذكرنا"[1].

---

[1] المرجع نفسه 1288/4 – 1289.

الفصل الثالث

تقويم ونقد مدرسة المتكلمين ومنهجها

المبحث الأول: المزايا العامة لمدرسة المتكلمين ومنهجها

المبحث الثاني: نقد مدرسة المتكلمين ومنهجها

توطئة:

هذا هو الفصل الأخير من هذه الرسالة وقد أردناه أن يكون محصلة عامة جامعة لكل ما سبق بيانه في الفصول السابقة، وذلك من خلال استخلاص المزايا العامة التي تتميز بها مدرسة المتكلمين الأصولية، وكذا مواضع الانتقاد والمؤاخذة على هذه المدرسة ومنهجها.

وهذه النقطة بالذات؛ من الأهمية بمكان، فهي الهدف الرئيس الذي قام لأجله هذا البحث، وذلك حتى تمكن الاستفادة من هذه المدرسة ومنهجها، بالإفادة من مزاياها وايجابياتها، واطراح سلبياتها ومواضع المؤاخذة عليها. وتلك فائدة لا تضاهى إذا أريد لعلم أصول الفقه أن يتجدد ويساير تطور الحياة الإنسانية المستمر، بما يحقق مرونة الشريعة الإسلامية وأحقيتها بحكم الحياة البشرية عبر الزمان والمكان. وقد قسمنا هذا الفصل، تبعا لذلك إلى مبحثين اثنين:

المبحث الأول: المزايا العامة لمدرسة المتكلمين ومنهجها.

المبحث الثاني: نقد مدرسة المتكلمين ومنهجها.

المبحث الأول

المزايا العامة لمدرسة المتكلمين ومنهجها

الدراسة الفاحصة والمدققة لمدرسة المتكلمين ومنهجها، تبين أن هذه المدرسة الأصولية، تتميز بجملة من المواصفات الإيجابية العامة، كان لها أثرها البعيد فيما أنتجته هذه المدرسة ورجالها من دراسات للقواعد الأصولية. ويمكن تلخيص جملة هذه المزايا الإيجابية في النقاط الآتية:

1 ـ الموضوعية وعدم التعصب:

فقد درست القواعد الأصولية لدى رجال هذه المدرسة دراسة موضوعية خالية من التعصب والجمود على الرأي إذا تبين خطؤه، يتضح ذلك من خلال عنايتهم بعرض آراء المخالفين وأدلتهم كاملة، وكذا إجابتهم على ما يرد به عليهم، ومناقشتهم لأدلة مخالفيهم، كل ذلك في موضوعية كاملة وتحرر واضح من آثار المذهبية العقدية أو الفقهية.

وهذه الميزة هي التي جعلت كتب الأصوليين المتكلمين تبدو وكأنها كتب في أصول الفقه المقارن، وأن مهمة المؤلف فيها ليست إلا عرض الآراء وأدلتها ومناقشة أصحابها بعضهم لأدلة بعض وإجابات بعضهم على ردود بعض، وذلك بفضل الاحترام الواضح والظاهر الذي يوليه لرأي مخالفه وأدلته وإجاباته.

فهذا أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله يقرر أن الاستحسان باطل "وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان برأي نفسه من غير دليل".. لكن ذلك لم يمنعه من أن يذكر حكاية الشافعي وبشر المريسي[1] "عن أبي حنيفة أنه كان يقول

---

[1] – هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث العدوي المريسي، من أصحاب أبي حنيفة، كان متكلما ومناظرا بارعا. وقد توفي سنة 218 هـ/833م، عن سبعين سنة. [طبقات الفقهاء،

بالاستحسان، وفسراه بهذا؛ وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان من غير دليل"، وأن يذكر اختلاف أصحاب أبي حنيفة المتأخرين ونفيهم عنه هذا التفسير، فمنهم من قال: "هو العدول بحكم مسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها"، وقال بعضهم: "هو القول بأقوى الدليلين، وهو الخبر الذي ورد في الأكل ناسيا وترك القياس فيه"، وقال بعضهم: "الاستحسان هو تخصيص العلة بدليل". وقال بعضهم: "هو تخصيص بعض الجملة بالجملة".

وبعد أن استعرض الشيرازي كل هذه التفسيرات بكل أمانة وموضوعية، جعل يسقطها واحدا واحدا، فقال:

"فإن كان مذهبهم على ما ذكر الأول، وعلى ما قال الآخر؛ وهو القول بأقوى الدليلين، فنحن نقول به وارتفع الخلاف. وإن كان على ما قال الآخر تخصيص العلة بدليل، فقد تقدم الكلام على ذلك وبينا فساد قولهم فيه. وإن كان مذهبهم ما حكاه الشافعي وبشر المريسي عن أبي حنيفة وهو الصحيح عنه ...".

ثم بين بالأدلة من أقوال أبي حنيفة أن هذا هو المعنى المقصود عنده.

بعد ذلك بدأ يستعرض الأدلة من القرآن على عدم جواز الاستحسان في الشرع بهذا المعنى، ولم تتوقف موضوعيته عند هذا الحد، بل افترض أن الأحناف سيثيرون شبهة، فذكرها ورد عليهم فيها[1].

ثم بعد ذلك انتقل إلى ذكر أدلتهم ووجوه استدلالهم بها وأجاب عنها، بما أثبت صحة مذهبه وخطأ مذهبهم.

للشيرازي، ص: 145. ميزان الاعتدال للذهبي 322/1. رقم 1214. سير أعلام النبلاء، للذهبي، 10/ 199].

[1] – الوصول إلى مسائل الأصول /396 – 372. التبصرة في أصول الفقه /492 – 495.

كل ذلك في موضوعية تامة واحترام ظاهر للرأي الآخر، ودون أدنى تجريح للطرف الآخر.

وهذه الميزة هي صبغة عامة تصبغ مؤلفات الأصوليين المتكلمين ومناقشتهم للمسائل والقواعد الأصولية، ولم يشذ عن هذا التوجه إلا ابن حزم الذي تميزت عباراته بالشدة واتهام المخالفين بالجهل وسوء الفهم في بعض الأحيان، وإن كان ذلك لم يمنعه من استعراض آرائهم، وذلك نوع مظهر من مظاهر الموضوعية.

2 ـ استقلال الشخصية الأصولية وتحررها:

وهذه ميزة متفرعة عن سابقتها، فإن هذه الموضوعية هي التي مكنت أصوليي هذه المدرسة من أن تتميز دراساتهم وآراؤهم وأدلتهم بالاستقلالية الفكرية وحرية اختيار الرأي الذي يرجحونه بغض النظر عن كونه موافقا أو مخالفا للرأي الذي عليه أصحابهم.

فهذا أبو الحسين البصري رحمه الله، وهو من أئمة المعتزلة، لا يتورع ـ وهو بصدد دراسة القواعد الأصولية ـ عن معارضة المعتزلة، وخاصة شيخه القاضي عبد الجبار الذي عارضه كما عارض بقية المعتزلة كثيرا وأبطل حججهم، وارتضى ما يرى أنه الحق.

من ذلك مخالفته لشيوخه المعتزلة وفيهم شيخه القاضي عبد الجبار، واختياره لرأي غيرهم ودفاعه عنه، في باب (الأمر الوارد بالشيء على شرط زوال المنع)، حيث ذهب شيوخ المعتزلة إلى أن الله عز وجل لم يعين بالأمر من يعلم أنه يمنع من الفعل، وقال هو أن الله عز وجل إذا أمر قوما

بالفعل وعلم أن فيهم من يمنعه منه، فإنه قد عناه بشرط زوال المنع. وقد انتصر لرأيه بالأدلة ورد على أدلتهم بما أثبت رأيه وأسقط مذهبهم[1].

وهذا ابن حزم الأندلسي، وهو الظاهري المعروف، يصرح بمخالفة الظاهرية في الكثير من المسائل، بل ولا يتورع عن تخطئتهم، من ذلك تخطئته لهم في المسألة الآتية:

"قال علي ــ أي ابن حزم ــ: وذهب بعض أصحابنا إلى ترك الحديثين إذا

كان أحدهما حاظرا والآخر مبيحا، أو كان أحدهما موجبا والآخر مسقطا، قال: فيرجع حينئذ إلى ما كنا نكون عليه لو لم يرد ذانك الحديثان.

قال علي: وهذا خطأ من جهات..."[2].

وهذا أبو إسحاق الشيرازي، رغم أنه أشعري وشافعي، إلا أن ذلك لم يمنعه من مخالفة أصحابه إذا تبين له أن الحق في غير ما ذهبوا إليه، ومن ذلك مخالفته لهم في مسألة الاستدلال بالقِرَان[3]، قال: "الاستدلال بالقرائن؛ لا يجوز، ومن أصحابنا من قال: يجوز، وهو قول المزني[4]".

[1] – المعتمد في أصول الفقه 193/1.

[2] – الإحكام في أصول الأحكام 173/2.

[3] – القِرَانُ هو الجمع بين فعلين في نص واحد، فهل يكون لهما نفس الحكم أم لا؟ كما في قوله تعالى: ((وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)) سورة البقرة، من الآية: 196.

[4] – إسماعيل بن يحي بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (175 – 264 هــ). تفقه على الإمام الشافعي وتخرج عليه. صنف كتبا كثيرة منها (مختصر المزني)، انظر: وفيات الأعيان 217/1، شذرات الذهب لابن العماد 148/2.

ثم ذكر الأدلة لمذهبه ولمذهبه غيره وأجاب عنها بما صحح به رأيه[1].

واستقلالية الأصوليين المتكلمين لا تنحصر في الآراء فحسب، بل إنها تمتد حتى إلى منهج الاستدلال على الآراء ومسالكه، حيث إن بعضهم لم يرتض المسالك التي سلكها أصحابه فانتقدها وبين المسلك الصحيح في الاستدلال.

من ذلك ما نجده عند إمام الحرمين في باب الإجماع، حيث إنه بعد أن ذكر الآراء في صحة الاحتجاج بالإجماع وأدلتهم، بين أنه وإن كان من مثبتي الإجماع إلا أنه لم يرتض مسلك القائلين به في إثبات صحة الاحتجاج به، فاتخذ لنفسه مسلكا جديدا. وهكذا فبعد أن ذكر استدلالهم بقوله تعالى: ((وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا))[2] وبأحاديث عديدة منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"[3]. انبرى ينتقد الاستدلال بالآية والأحاديث وبين أنه لا تقوم بها دلاله على صحة الإجماع، ثم بين الطريق الصحيح الذي يرتضيه في الاستدلال على ذلك، حيث قسم الإجماع إلى صورتين عمليتين وأثبت قطعيته فيهما، ومن ذلك أثبت صحة الإجماع وقطعيته على الكل[4].

---

[1] – التبصرة في أصول الفقه /230. وانظر أمثلة لذلك في صفحات 474، 475، 481 وغيرها.

[2] – سورة النساء، الآية: 115.

[3] – الحديث رواه ابن ماجة عن أنس رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: "إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ". سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، الحديث رقم: 3940.

[4] – البرهان في أصول الفقه 434/1 – 438.

وهذه الاستقلالية في الشخصية الأصولية هي التي أعطت مدرسة المتكلمين الأصولية الثراء في الرأي والغنى في الأدلة والمناقشات، مما جعل القواعد تخضع للنقد والأخذ والرد، فحازت القوة وحق اتخاذها منارات في استنباط الفروع الفقهية.

وقد ذكرنا في أماكن عديدة من الفصول السابقة صورا لهذه الاستقلالية في الرأي عند الأصوليين المتكلمين، مما يغني عن الإكثار من الشواهد هنا.

3 ـ تحكيم الأصول في الفروع:

إن مدرسة المتكلمين الأصولية، بما أن منهجها قد طغى عليه النظر العقلي الذي كان من أهم مظاهره؛ دراسة القواعد الأصولية دراسة نظرية مجردة عن فروعها الفقهية .. هذه المدرسة من أهم ما امتازت به؛ أن رجالها قد حكّموا الأصول في الفروع، وخلّصوا القواعد الأصولية من أن تتأثر بالفروع الفقهية، أو أن تساهم الفروع المذهبية في التأثير في آراء الأصوليين فيها.

وهذه الميزة، هي ميزة أخرى تابعة للميزة الأولى (الموضوعية)، حيث إن القواعد الأصولية بقيت عندهم بعيدة عن أن تخضع إلا للدليل والحجة الأقوى، ولم تتأثر بالفروع الفقهية كما هو معروف عن مدرسة الفقهاء.

هذا لا يعني أنهم لم يعتنوا مطلقا بالفروع الفقهية، بل لقد اعتنوا بها واستعملوها، لكن على سبيل الاستشهاد والتطبيق فقط، دون أن يكون لها أي دور في توجيه آرائهم في القواعد الأصولية.

وقد ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب أن الفقه هو واحد من المصادر التي أفادت منها هذه المدرسة في دراسة القواعد الأصولية، وذكرنا

هناك العديد من المسائل التي ذكروها في كتبهم، مما لا داعي لإعادة ذكره هنا.

ونكتفي فقط بذكر مسألة فقهية واحدة أوردها الجويني مستشهدا بها في معرض مناقشته لإحدى المسائل الأصولية، حيث وجد أنه ربما صعب فهم هذه المسألة الأصولية على القارئ، ولذلك طبقها على المسألة الفقهية. والمسألة الأصولية هي التي صورها بقوله: "ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهي عنه، وخالف في ذلك كثير من المعتزلة وبعض أصحاب أبي حنيفة"، وقد طبقها على المسألة الفقهية حتى يتضح المقصود منها، وذلك بقوله:

"وهذه المسألة لا يظهر مقصدها إلا بتقديم القول في الصلاة في الدار المغصوبة".

وبعد أن حقق القول في هذه المسألة الفقهية، رجع إلى المسألة الأصولية التي اتضح المقصود منها بعد ذلك فدرسها وحققها تحقيقا مفصلا دقيقا.[1]

4 ــ العناية بتحرير محل النزاع في المسائل المختلف فيها:

القواعد الأصولية في أغلبها ليست محل اتفاق، بل هي محل نزاع واختلاف، لكن ليس كل خلاف في هذه القواعد صحيحا أو قائما على أساس صحيح، بل إن الكثير من الخلافات مردها إلى عدم اتفاقهم على مفهوم المسألة موضع الاختلاف ذاتها، حيث يقصد منها بعضهم معنى، ويقصد البعض الآخر معنى مختلفا، وقد تفطنوا إلى هذه القضية، فحرصوا على تحرير محل النزاع في المسائل المختلف فيها حتى تكون للنقاش فائدته

(1) – المرجع نفسه 199/1 – 205.

وللاختلاف في القاعدة الأصولية ثمرته. من ذلك ما نجده عند أبي الحسين البصري في مسألة: (الأمر؛ هل يدل على إجزاء المأمور أم لا؟)، حيث بين المذاهب فيها بقوله: "ذهب الفقهاء بأسرهم إلى أنه يدل على ذلك، وقال قاضي القضاة: إنه لا يدل عليه"، ثم عقب على ذلك بضرورة تحرير محل النزاع فيها، وقال: "وينبغي أن نذكر معنى وصف العبادة بأنها مجزئة وغير مجزئة، ثم نبني الكلام عليه"، حيث بين المعاني المحتملة وخص واحدا منها بأنه موضع النزاع فدرسه وفصل القول فيه[1].

ومن ذلك أيضا ما نجده عند سيف الدين الآمدي في مسألة (اختلف الأصوليون بأفعال النبي عليه السلام؛ هل هي دليل لشرع مثل ذلك الفعل بالنسبة إلينا، أم لا؟)، حيث قال في بدايتها: "وقبل النظر في الحجاج، لا بد من تلخيص محل النزاع"، ثم ذكر كل الاحتمالات الممكنة في المسألة، وبين الوجه المقصود منها، ثم ذكر الآراء فيه والأدلة وناقشها وبين أصحها وما يختاره منها[2].

وأمثلة ذلك كثيرة ذكرنا بعضها في الباب الأول حين تعرضنا لمنهج بعضهم.

5 ـ دراسة المسائل دراسة تفصيلية دقيقة:

ومن مزايا مدرسة المتكلمين الأصولية أيضا؛ ما خصوا به القواعد والمسائل الأصولية من دراسة تفصيلية دقيقة أحاطت بكل ما يتعلق بها وتناولتها من مختلف وجوهها، بحيث لا تدع شيئا مما يتعلق بها إلا تناولتها بالدرس والفحص الدقيق، وذلك ما يجعل دراستهم لمسألة واحدة قد تطول في بعض الأحيان لتمتد إلى عشرات الصفحات.

---

[1] – المعتمد في أصول الفقه 90/1.

[2] – الإحكام في أصول الأحكام 227/1 ـ 241.

وهذا الأسلوب في الدراسة من شأنه أن ينقح المسألة تنقيحا دقيقا، ويحرر وجوه النظر إليها والاختلاف فيها.

والمنهج الذي تسير عليه دراسة القواعد عندهم، كفيل بتحقيق هذه الفائدة، حيث إنه يحيط بها من مختلف جوانبها، إذ يبين مفهوم المسألة ويصورها حتى تتضح أمام الدارس، ثم يبين الآراء فيها وأدلة كل رأي ووجه الاحتجاج بها ومناقشة هذه الأدلة، كل رأي يناقش أدلة الرأي الآخر، حتى يتبين وجه الصواب في المسألة.

وإننا لنجد هذه الميزة متقاربة بين مؤلفاتهم، وتبلغ قمتها عند أبي بكر الرازي في كتابه (المحصول من علم الأصول)، فهو لم يترك مسألة من مسائل الأصول إلا ونقحها وفصل القول فيها وأحاط بكل صورها المحتملة، وإنه ليعسر علينا أن نستشهد لذلك بأمثلة من الكتاب، ولو فعلنا لتطلب منا ذلك نقل العديد من الصفحات، لذلك نكتفي بنقل واحدة من أكثر المسائل اختصارا في (المحصول)، ومنها يتبين مدى الدقة والتفصيل والإحاطة التي تتميز بهما دراسة القواعد الأصولية في ظل هذه المدرسة.

قال الرازي:

"كل مسألة؛ فالحكم فيها إما أن يكون بالإيجاب الكلي، أو بالسلب الكلي، أو بالإيجاب في البعض والسلب في البعض، فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها"

وعلى هذه القاعدة بنى تحليله لمسألة أصولية، فقال: "فإذا اختلف أهل العصر الأول على قولين من هذه الثلاثة، فهل لمن بعدهم أن يذكروا الثالث؟ .. الأكثر منعوه، وأهل الظاهر جوزوه".

ثم بين رأيه ووجهه، قائلا: "والحق؛ أن إحداث القول الثالث، إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه، أو لا يلزم.

فإن كان الأول؛ لم يجز إحداث القول الثالث، مثاله: الأمة اختلفت في الجد مع الأخ على قولين: منهم من جعل المال كله للجد، ومنهم من قال إنه يقاسم الأخ.. فالقول الثالث وهو صرف المال كله إلى الأخ غير جائز، لأن أهل العصر الأول القائلين بالقولين الأولين اتفقوا على أن للجد قسطا من المال، فالقول بصرف المال كله إلى الأخ يبطل ذلك.

وأما الثاني؛ فإن إحداث القول الثالث فيه جائز، لأن المحذور مخالفة الإجماع أو القول بما يلزم منه مخالفته فأما إذا لم يكن إحداث القول كذلك، وجب جوازه".

وبعد أن بين رأيه ووجه ذهابه إليه، أتبعه بأدلة مخالفيه مع مناقشته لهم فيها، قائلا:

"واحتج المانعون بأمرين:

أحدهما: أن الأمة لما اختلفت على قولين فقد أوجب كل واحد من الفريقين الأخذ إما بقوله أو بقول صاحبه، وتجويز القول الثالث يبطل ذلك.

فإن قلت: إنهم إنما أوجبوا ذلك بشرط أن لا يظهر وجه ثالث، فإذا ظهر فقد زال شرط ذلك الإجماع.

قلت: لو جوزنا هذا الاحتمال لجوزنا أن يقال إنما أوجبوا التمسك بالإجماع على القول الواحد، بشرط أن لا يظهر وجه القول الثاني، فإذا ظهر فقد زال شرط الإجماع، فيجوز الخلاف.

وثانيهما: أن الذهاب إلى القول الثالث، إنما يجوز لو أمكن كونه حقا، ولا يمكن كونه حقا إلا عند كون الأولين باطلين؛ ضرورة أن الحق واحد، وحينئذ يلزم إجماع الأمة على الباطل.

والجواب عن الأول: أن إيجاب الأخذ بأحد ذينك القولين مشروط بأن لا يظهر الثالث.

قوله: لو جاز ذلك لجاز مثله في القول الواحد.

قلنا: إنه جائز، لكنهم منعوا من اعتباره، فليس لنا أن نتحكم عليهم بوجوب التسوية.

وعن الثاني: أن هذا الإشكال غير وارد على القول بأن كل مجتهد مصيب، فإنه لا يلزم من حقية أحد الأقسام فساد الباقي.

وأما على القول بأن المصيب واحد، فلا يلزم من التمكن من إظهار القول الثالث كونه حقا، لأن المجتهد قد تمكن من العمل بالاجتهاد والخطأ، والله أعلم"[1].

وعلى هذا النسق تجري أكثر دراسات الأصوليين المتكلمين، تحقيق للمسألة، ووضوح في العرض، وقوة في الاستدلال، وتفصيل للآراء، كما سبق منا تفصيل القول فيه في الفصل الثاني من الباب الأول عند تعرضنا لدراساتهم للقواعد الأصولية.

6 – الاعتداد بالعقل وقوته في النظر والإدراك:

فسح الأصوليون المتكلمون للعقل في مؤلفاتهم المجال الواسع، وبفضله أمكنهم أن يعطوا لدراساتهم القوة والوجاهة وجمال العرض وبراعة الاستدلال، وقد رأينا في الفصل السابق كيف أقاموا منهجهم في دراستهم للقواعد الأصولية على النظر العقلي بمسالكه المتشعبة وفروعه المتنوعة.

ونرى أن نضيف هنا كلمة تزيد في إيضاح مكانة العقل ودوره في المعرفة عندهم.

فالعقل هو آلة للتعقل والتفكير والنظر والتأمل، ومحاولة فهم كنه الأشياء وخصائصها ومواصفاتها، والذي يتجسد عند الأصوليين المتكلمين

---

[1] – المحصول من علم الأصول 62/2 ـ 63.

فيما توصلوا إليه ــ بفضل العقل والنظر ــ من بناء دقيق لمباحث علم أصول الفقه ودراسة دقيقة عميقة للقواعد الأصولية.

ومكانة العقل ــ بهذا المعنى ــ عندهم لا يمكن أن تكون محل الخلاف، فهي أكبر من أي إنكار، يتضح ذلك من خلال البناء العام للدراسة الأصولية عندهم والتي تقوم أساسا على العقل، فهم قد فكروا في الطريقة الأكثر أداء للمعاني والأكثر توصيلا إلى الأفهام والأذهان، وفكروا في الأدلة المقنعة التي يتمكنون بواسطتها من إقناع مخالفيهم وتثبيت قواعدهم.

وربما تشكل نسبة الأدلة العقلية في مؤلفاتهم النسبة الأعظم، لكنها ليست مناقضة للنصوص والأدلة الشرعية كما ذكرنا من قبل، ولعل الذي دعاهم إلى الإكثار من الأدلة العقلية؛ إصرارهم على أن يجعلوا آراءهم في المسائل والقواعد قولية متينة لا تسقط أمام الردود، وكذا محدودية الأدلة النقلية وعدم إمكانية تغطيتها لكل المسائل الخلافية الأصولية.

بل إنه حتى هذه الأدلة النقلية قد خضعت عندهم لفهم العقل وتأويله، وإذا كان العقل بإمكانه أن يفهم من اللفظ الواحد عدة معاني، فقد أدى ذلك إلى اختلاف تأويلاتهم للفظ الواحد، وبالتالي اختلاف آرائهم في المسألة الواحدة، رغم أنهم ربما استدلوا بدليل واحد، ولكن على رأيين مختلفين.

ولعل عرض مسألة واحدة من المسائل التي عالجها الأصوليون المتكلمون، كفيل بإيضاح مكانة العقل بما أنه أسلوب ومنهج للنظر والتأمل والاستدلال.

قال ابن برهان:

"اختلف العلماء في قياس الطرد[1] هل هو حجة أم لا؟

---

[1] – المراد بقياس الطرد: تعلق الحكم بالوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب مع وجود الحكم دائما مع هذا الوصف فيما عدا الصورة المختلف فيها، ومثاله ما

فقال قوم: الطرد حجة بنفسه، فإذا اطردت العلة كانت بنفس الاطراد حجة.

وقال قائلون: ليس بحجة.

فأما حجة من جعل الطرد بمجرده دليلا على صحة العلة فإنه قال: العلة إنما لم ينقضها أصل ولم يعارضها حكم فقد صحت وسلمت، وربما قال: عجز المعارض عن نقضها دليل على سلامتها وصحتها.

وأما عمدة من قال: إن الطرد ليس بحجة"، فإنه قال: لم يوجد في الطرد أكثر من وجود العلة، ووجود العلة لا يدل على اعتباره.

ومن قال: وجود الحكم معها دليل على أنها علة. فهذا قول باطل، فإنه قد يوجد الحكم مع الشرط كما يوجد مع العلة.

ثم قال: ما الدليل على أن الحكم يثبت بها في المحل الذي وجدت فيه؟ فنقول: كونها علة، فيقول: وما الدليل على أنها علة؟ فنقول: وجود الحكم معها في كل موضع فيبقى الأمر في ذلك دورا. أما قوله: إن العجز عن الاعتراض دليل على أنها صحيحة، فيقال له: بل عجزك عن التصحيح دليل على أنها فاسدة، ولأن الطرد نظر ثان من بعد صحة العلة، فصحح علتك أيها المستدل ثم اطردها. فإن قال: رأينا كثيرا من الأوصاف غير مناسبة وقد علق عليها الحكم كعلة الربا فإنها غير مناسبة، فدل على أن المناسبة غير مشروطة.

قلنا: يجوز أن يُجعل الوصف علة وإن عري عن المناسبة وتجرد عن الإخالة، ولكن إذا دل الدليل على اعتبار الشرع إياه بقرائن حال تتصل

ذكره ابن برهان نفسه: (الخل مانع لا تبنى القنطرة على جنسه ولا يصاد منه السمك فلا تزال به النجاسة كالدهن)، فبناء القنطرة واصطياد السمك لا مناسبة فيهما للحكم.

(انظر: الوصول إلى علم الأصول لابن برهان 303/2. هـ (3) للدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد المحقق).

به، فإن صاحب الشرع لو نص على جعل الأوصاف التي لا إخالة فيها عللا ما كان ذلك مستحيلا، وإنما كلامنا في الدليل الدال على صحة العلة وأنها منصوبة من جهة الشرع صير إليه وقبل منه، وإلا فنحن ما نمنع من كون الوصف العري عن المناسبة علة، في الربا نص الشرع على المطعومات المختلفة، ولا يجوز أن يكون ذلك عبثا، فلو جعلنا علته الكيل، كان عبثا لأن المكيل في الكيل غير مختلف الأجناس والأنواع، فأما الطعم فإن أنواعه مختلفة، فكان ذكر كل جنس من أجناس المطعومات منبها على ما لا ينبه عليه غيره كالحنطة والشعير أصل للأقوات، والتمر أصل للفواكه ومنبه عليها والملح منبه على الأدلة والعقاقير المطعومة، فما خلا ذكر شيء من ذلك عن فائدة"[1].

وبغض النظر عن كون أحد الرأيين أصح من الآخر أو كونه أقوى حجة منه، فإن الذي يهمنا هو ما نلاحظه على هذا النص ــ وعلى كثير غيره من نصوص الأصوليين المتكلمين ــ من حضور كلي للعقل والنظر، واعتدادهم به غاية الاعتداد إلا إذا ثبت لديهم أنه قد حاد عن الصواب إلى الخطأ.

وليس يعني اعتدادهم بالعقل أنهم يقدمونه على النقل أو يعارضونه به.. لا، بل إنهم يعتدون أولا بالنص الذي يفهمونه بالعقل، ثم إذا لم يوجد نص في المسألة اتجهوا إلى العقل. فالعقل عندهم لا ينفذ إلى كل شيء، كما قال إمام الحرمين الجويني: "لا يجوز العقل في كل شيء، بل يقف في أشياء، وينفذ في أشياء"[2].

---

[1] – الوصول إلى علم الأصول 2/303 – 306.

[2] – البرهان في أصول الفقه 1/111.

ولعل من بين أهم مظاهر الاعتداد بالعقل عندهم؛ "ما تميزوا به من نظرة كلية، إذ أنهم يلتقطون الجزئيات لتكوين أفكار ونتائج كلية عامة، فهم يجمعون تلك الجزئيات التي تندرج تحت حكم كلي واحد"[1].

---

[1] – المغربي؛ علي عبد الفتاح: اتجاهات النظر العقلي في الدين عند مفكري الإسلام / 135 – 136.

المبحث الثاني
نقد مدرسة المتكلمين ومنهجها

بما أن مدرسة المتكلمين الأصولية هي مدرسة بشرية يعتري رجالها ما يعتري البشر جميعا من الخطأ والصواب، فإنه إلى جانب تلك الخصائص والمزايا التي أتينا على ذكرها مما تمتاز به هذه المدرسة، هناك مواضع أخرى في بنائها ومنهجها هي مما ينتقد عليها وتعتبر جوانب سلبية فيها، وهي ــ بالتالي ــ مما ينبغي الاحتراز من الوقوع فيه عند دراسة القواعد الأصولية والبحث فيها.

ومن أهم هذه الجوانب:

1 ــ بحث مسائل غير أصولية ولا مدخل لها في الاستنباط:

المعروف عن علم الأصول أنه (العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)؛ أي أنه العلم بالقواعد التي لها صلة باستنباط الأحكام الفقهية فقط، دون ما سوى ذلك من قواعد العلوم والمعارف.

لكننا حين نرجع إلى مدرسة المتكلمين، ونتأمل مؤلفات رجالها نجدها تحتفل ببعض المسائل والمباحث التي لا علاقة لها بالقواعد الأصولية، وإنما هي من مسائل علم الكلام وعلم المنطق، فإدخالها في علم الأصول هو إدخال لما ليس منه فيه.

لذلك وجدنا أن الدعوة إلى تحرير القواعد والمسائل الأصولية من تلك المباحث الدخيلة قد بدأت مبكرة، حيث ظهرت بذورها عند الإمام أبي الحسين البصري في كتابه (المعتمد في أصول الفقه) أين انتقد أستاذه القاضي عبد الجبار على ما أورده في كتاب (العهد) من مسائل كلامية، الأمر الذي

دعاه إلى إسقاطها من كتابه هو (أي المعتمد)، بل إن ذلك كان سببا دعاه إلى تأليف هذا الكتاب، كما ذكر في مقدمته، وذلك قوله:

"ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه، بعد شرحي (كتاب العهد) واستقصاء القول فيه، أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه وتكرار كثير من مسائله وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، نحو القول في أقسام العلوم وحد الضروري منها والمكتسب، وتوليد النظر العلم ونفي توليد النظر إلى غير ذلك، فطال الكتاب بذلك"[1].

ثم بين بعد ذلك وجه فساد إدخال هذه المباحث في علم الأصول بقوله:

"فأحببت أن أؤلف كتابا مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، وإذا كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم وأن يعلق به من وجه بعيد، فإنه إذا لم يجز أن يذكر في كتب الفقه التوحيد والعدل وأصول الفقه، مع كون الفقه مبنيا على ذلك مع شدة اتصاله به، فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه على بعد تعلقها بها ومع أنه لا يقف عليها فهم الغرض بالكتاب؛ أولى. وأيضا فإن القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه إن كان عارفا بالكلام فقد عرفها على أتم استقصاء وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئا، وإن كان غير عارف بالكلام، صعب عليه فهمها وإن شرحت له، فيعظم ضجره ومله، إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب فهمه، وليس بمدرك منه غرضه، فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه"[2].

---

[1] – المعتمد في أصول الفقه 3/1.

[2] – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

لكن دعوة أبي الحسين ومحاولته تلك لتخليص القواعد الأصولية من المباحث الكلامية لم تلبث أن ذهبت مع الريح، حيث إن أكثر الذين جاءوا بعده ظلوا يذكرون تلك المباحث في مقدمات كتبهم وفي ثنايا مؤلفاتهم.

بل إن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، إذ ظهر بعد ذلك من أضاف إلى مباحث علم الكلام مباحث من علم المنطق، وهو ما فعله إمام الحرمين الجويني ورسخه ترسيخا تلميذه حجة الإسلام الغزالي.

ورغم أن هذا الأخير أكد أن تلك المقدمة المنطقية التي قدم بها لكتابه ليست من علم الأصول وأن بإمكان من ينسخ كتابه (المستصفى) أن لا يكتبها في أوله[1] إلا أن ذلك لم يوقف اتجاه الأصوليين إلى إدخال مباحث علم الكلام وعلم المنطق في علم أصول الفقه، لسبب بسيط وهو أن الغزالي ــ نفسه ــ كان قد مزج القواعد الأصولية مزجا بصور المنطق ومنهجه، مما جعل أمر التخلص من مباحثه الظاهرة غير ذي فائدة، يتبين ذلك من ملاحظة كتاب (المحصول من علم الأصول) للرازي الذي تظهر صور المنطق في منهجه واضحة كل الوضوح، رغم أن الكتاب يخلو من مباحث المنطق الظاهرة.

والواقع أن المباحث الدخيلة على القواعد الأصولية لم تنحصر في المباحث الكلامية والمنطقية، بل تعدتها إلى مباحث اللغة العربية، حيث وجدنا بعض المباحث اللغوية التي وإن كانت لها أهميتها، فإنها لا دخل لها ولا علاقة بالقواعد الأصولية، وذلك مثل:

(حقيقة الكلام وقسمته)[2].

(مأخذ اللغات)[1].

---

[1] – انظر المستصفى 10/1.

[2] – المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري 9/1.

(حكم إثبات اللغة قياسا)[2].

(تقسيم الألفاظ)[3].

(الأسماء المشتقة)[4].

(أحكام الترادف والتوكيد)[5]، وغيرها من المباحث التي لا تخلو منها مقدمات كتب بعض الأصوليين المتكلمين.

2 ـ العناية بمناقشة مسائل لا يترتب عليها عمل فقهي:

فالنظر العقلي، وإن كانت له إيجابياته الكثيرة، إلا أنه قد أفرز بعض السلبيات أيضا، حيث وجدنا بعض هؤلاء الأصوليين يناقشون مسائل نظرية، هي في ظاهرها قواعد أصولية، إلا أنها تفتقر إلى التطبيقات الفقهية، مما يجعل دراستها والخلاف فيها أمرا لفظيا فقط، لا يترتب عليه أي أثر في الواقع الفقهي الذي وجدت القواعد الأصولية أساسا لتنظيمه.

وإن نظرة بسيطة إلى فهرس واحد من مؤلفات هذه المدرسة، وهو كتاب (العدة في أصول الفقه) للفراء، نجد مسائل عديدة من هذا القبيل: ففي باب الأوامر مثلا، تواجهنا المسائل الآتية:

- الأمر يكون كذلك لصيغته، لا لإرادة الآمر.
- الأمر هو الأصوات المسموعة.
- الفعل لا يسمى أمرا.
- ـ الأمر يتعلق بالمعدوم.

---

(1) – البرهان في أصول الفقه 80/1.

(2) – البرهان في أصول الفقه 82/1.

(3) – (4) – (5) – المحصول من علم الأصول 76/1، 85، 93 على التوالي.

- يجوز الأمر من الله تعالى للمكلف مع علمه أنه لا يتمكن من ذلك.
- الأمر لا يتوقف على المصلحة خلافا للمعتزلة.

فهذه المسائل، وإن بدا في ظاهر الأمر أن لها علاقة بالقواعد الأصولية وبالاستنباط الفقهي، إلا أنها في الحقيقة أبعد ما تكون عن ذلك، لأنها مسائل نظرية، الخلاف فيها صوري فقط، وليس له انعكاسات عملية أو تطبيقية في الجانب الفقهي.

ووجود هذه المسائل في المؤلفات الأصولية، هو الذي دعا ـ فيما يبدو ـ العلامة أباء إسحاق الشاطبي إلى أن يعلن في إحدى مقدمات كتابه العظيم (الموافقات) أن (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني على البحث فيها عمل، فالخوض فيها عارية)[1].

وما ذلك إلا لأن هذه المسائل تستهلك الباحث وتضيع جهده فيما لا يفيد، وقد كان بإمكانه إنفاق هذا الجهد في دراسة مسائل أخرى ينبني عليها عمل.

وحتى نوضح أن هذه المسائل مما لا ينبني على البحث فيها عمل، ننقل عن الآمدي واحدة منها، وهي مختصرة، قال:

"اختلف أصحابنا في المندوب، هل هو من أحكام التكليف؟ فأثبته الأستاذ أبو إسحاق ـ أي الاسفراييني ـ ونفاه آخرون، وهو الحق.

وحجة ذلك أن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة، والمندوب مساو للمباح في التخيير بين أحكام التكليف على ما يأتي ـ في مسألة بعد هذه ـ فالمندوب أولى.

---

(1) – الموافقات 20/1 بتصرف.

نعم؛ إن قيل أنه تكليفي باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا، فلا حرج، فإن قيل: المندوب لا يخلو عن كلفة ومشقة، فإنه سبب للثواب، فإن فعل رغبة في الثواب ففعله مشق كفعل الواجب، وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب الجزيل، وربما كان أشق عليه من الفعل، بخلاف ترك المباح.

قلنا: يلزم عليه أن يكون حكم الشارع على الفعل سببا للثواب حكما تكليفيا، لأنه إن أتى بالفعل رغبة في الثواب الذي هو مسببه فهو مشق، وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب، وهو خلاف الإجماع"[1].

فهذه المسألة" كما هو واضح ـ الخلاف فيها لفظي ولا يترتب عليها أثر في الفروع الفقهية، خاصة وأنه بغض النظر عن اختلافهم في كون المندوب حكما تكليفيا أم ليس كذلك، فهم متفقون على ترتب الثواب على فعله، وذلك هو المهم في المسألة.

3 ـ إهمال العناية اللازمة بالفروع الفقهية:

رغم أن من الإيجابيات التي تميزت بها مدرسة المتكلمين: دراستها للقواعد الأصولية دراسة نظرية تجريدية، جعلتها تتحكم في الفروع ولا تتحكم الفروع فيها، ورغم أنهم اعتنوا بذكر بعض المسائل الفقهية في كتبهم، إلا أن عنايتهم تلك لم تكن كافية، واعتدادهم كثيرا بالنظر العقلي قد زاد عن حده في بعض الأحيان مما أوقعهم في المثالب السابقة، كما أوقعهم في هذه وهي عدم العناية بالفروع الفقهية وتطبيق القواعد الأصولية عليها، وبيان أثار الاختلاف في هذه القواعد على الصعيد الفقهي، مما جعل مؤلفاتهم الأصولية في غالب الأحيان تظهر وأنها تعالج مسائل فلسفية لا يعرف تطبيقاتها إلا المتخصصون الذين قد لا يتمكنون هم أنفسهم من الإحاطة بها ومعرفتها كلها.

---

[1] – الإحكام في أصول الأحكام 165/1.

فالعناية بتطبيق كل القواعد الأصولية على الفروع الفقهية، وخاصة القواعد الخلافية منها أمر لازم وضروري، حيث إنه لا تظهر فائدة إلحاق تلك القواعد إلا بمعرفة شواهدها وتطبيقاتها، وبالتالي إمكان إلحاق الفروع بأصولها عند نزول الحوادث الجديدة ومواجهتها للإنسان.

وهذا ما لم تحققه دراساتهم للقواعد الأصولية، ولذلك ينبغي على دارسي هذه القواعد والباحثين فيها أن يعتنوا بهذه الناحية ولا يهملوها.

ولقد حاول بعض الأصوليين في مرحلة من التاريخ الإسلامي أن يغطوا هذا الجانب، إلا أن الفكرة نفسها لم تلق الرواج المطلوب، مما جعلها تنحصر عند عدد قليل منهم، نذكر منهم الإسنوي[1] في (التمهيد في بناء الفروع على الأصول) والتلمساني[2] المالكي في (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، والزنجاني[3] في (تخريج الفروع على الأصول)، وكل هذه الكتب مطبوعة ومحققة.

---

[1] – هو جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي. ولد بإسنا في مصر سنة 704 هـ، 1304م. برع في سائر العلوم، وخاصة الأصول والعربية. توفي سنة 772 هـ، 1370م. من مصنفاته: الأشباه والنظائر، نهاية السول في شرح منهاج الوصول، شرح عروض ابن الحاجب. [شذرات الذهب، لابن العماد، 6/ 22. الأعلام، للزركلي، 2/ 515].

[2] – هو الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني التلمساني. ولد سنة 710 هـ، 1310م. كان من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب. كان محيطا بعلوم وفنون كثيرة. توفي سنة 771 هـ، 1370م. من أشهر مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. [الأعلام، للزركلي، 6/ 224. أصول الفقه تاريخه ورجاله، لشعبان محمد إسماعيل، ص: 393].

[3] – هو أبو المناقب وأبو الثناء شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني. فقيه شافعي، لغوي، من القضاة. ولد سنة 573 هـ وتوفي سنة 656 هـ. [معجم الأصوليين، لمولود السريري، ص: 540].

وحديثا بدأت تظهر بعض المؤلفات التي اعتنت بتطبيق الأصول على فروعها، ونذكر منها: (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) للدكتور مصطفى سعيد الخن، و(أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي) للدكتور مصطفى ديب البغا. وكلا هذين الكتابين يمثل رسالة دكتوراه.

لكن هذه الدراسات القليلة لا تكفي، بل لا بد من حركة ثقافية عامة يكون بعض توجهاتها هذا الجانب من الدراسة الأصولية، وهو واجب منوط بالباحثين والدارسين في الميدان وخاصة الذين يعدون منهم رسائل أكاديمية، سواء في الماجستير أو الدكتوراه.

4 ـ الإطالة المانعة من التركيز:

رغم أن الأصوليين المتكلمين قد درسوا القواعد الأصولية دراسة تفصيلية مدققة، مما اعتبرناه في المبحث السابق من إيجابيات ومزايا مدرستهم ومنهجهم، إلا أن تلك الدراسات التفصيلية قد ولدت من جانب آخر مظهرا سلبيا وهو الإطالة المملة في بعض الأحيان في عرض القواعد ودراستها، وخاصة مع تتبع الأدلة ومناقشتها وبيان الردود عليها والإجابة على تلك الردود.

وتلك الإطالة تفقد الدارس أو القارئ التركيز، بل وتجعله عاجزا عن تتبع المسألة إلى نهايتها دون نسيان مضمون المسألة ذاتها.

لكن من الإنصاف أن نقول: إن بعض المسائل فقط هي التي غلب على دراستها هذا الطابع، وليس كل المسائل، مما يجعل هذا المظهر السلبي غير ذي تأثير كبير على منهج المتكلمين وخصائصه المميزة له.

ولعل أبا بكر الرازي هو أكثرهم إغراقا في الإطالة، حيث يتتبع المسألة في كل صورها وجزئياتها ويناقشها مناقشة مستفيضة، من ذلك

مناقشته لمسألة تصويب المجتهدين في الأحكام الشرعية، وقد امتد ذلك على أكثر من سبع عشرة صفحة[1]، ومن ذلك أيضا مناقشته للوجوه التي وضعت لها صيغة (افعل)، حيث امتدت هذه المناقشة على أكثر من ثلاثين صفحة[2].

وهناك أمثلة عديدة للإطالة في كتاب (المحصول) للرازي، وفي كتب غيره.

5 ـ المبالغة في إثارة الفروض والاعتراضات:

إن عناية الأصوليين المتكلمين بتتبع الأدلة وابتغاء أن تكون حجتها قوية مقنعة، جعلتهم في كثير من الأحيان يفترضون أن مخالفيهم سيثيرون اعتراضات على استدلالهم بالأدلة، ولذلك تصوروا لأنفسهم هذه الاعتراضات وأجابوا عنها، وذلك باستعمال أسلوب الفنقلة، حيث يصورون ما يمكن أن يثيره الخصم من شبهة بقولهم: (فإن قيل ...) ثم يجيبون عليها بقولهم: (قلنا:...)، حتى وإن لم تخطر هذه الشبهة على بال الخصم ولم يفكر فيها إطلاقا.

وهذا المظهر السلبي هو أحد أسباب المظهر السلبي السابق، وهو الإطالة، وقد تفطن إمام الحرمين الجويني إلى هذه القضية، وانتقد رجال المدرسة التي ينتمي هو إليها في شأنها و ذلك في باب الإجماع، حين ذكر استدلال مثبتي الإجماع بقوله تعالى: ((وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا))[3]. حيث عقب عليها بقوله: "وقد أكثر المعترضون، وظني أن معظم تلك الاعتراضات

---

[1] – المحصول 503/2 – 520.

[2] – المرجع نفسه 202/1 – 236.

[3] – سورة النساء، الآية: 115.

الفاسدة تكلفها المصنفون، حتى ينتظم لهم أجوبة عنها، ولست لأمثالها"[1]، فقد استنكف رحمه الله عن أن يسقط في مثل هذا الذي سقطوا فيه وانتقده هو عليهم.

وبعد: فإننا لم نقصد من وراء عرض هذه المظاهر السلبية في مدرسة المتكلمين ومنهجها أن نبين سقطات رجالها وهفواتهم، فهم أجل وأعظم من أن يعد أخطاءهم مثلي ولكننا أردنا من وراء ذلك بيان المواضع المنتقدة على طريقتهم حتى نستفيد نحن من ذلك بالاحتراز منها والحذر من الوقوع فيها عند دراسة القواعد الأصولية.

---

[1] – البرهان في أصول الفقه 435/1.

الخاتمـــــة

نتائج البحث وآفاقه وتوصياته

نتائج البحث:

حاولنا في الفصول السابقة أن نستقصي ما يتعلق بمدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية، ولقد ثبت لدينا من خلال تلك الدراسة الاستقصائية ما يلي:

1) هناك فكرة شائعة في كتابات الباحثين المعاصرين في أصول الفقه، مفادها أن الإمام الشافعي هو مؤسس مدرسة المتكلمين الأصولية، وأنها تسمى بمدرسه الشافعية لأجل ذلك، وأيضا لأن أكثر المؤلفين على منهجها كانوا من الشافعية، وهذه الفكرة خاطئة إذا أطلقت هكذا على سبيل التعميم، إذ صحيح أن الإمام الشافعي هو واضع أسس المنهج النظري في دراسة القواعد الأصولية، ولكنه لم يكتب على منهج المتكلمين، والأصوليون المتكلمون الذين جاؤوا من بعده استفادوا كثيرا من منهجه ولكنهم لم يقتفوا آثاره في كل شيء، ثم إن تسمية مدرسة المتكلمين بطريقة الشافعية خطأ بالغ، لأن الأصوليين من المذاهب الأخرى غير الحنفية إنما كتبوا على منهج المتكلمين، فلا داعي إذن لاعتبار أن الشافعية هم أصحاب هذه المدرسة دون غيرهم.

2) وعلى ذلك فإن هذه المدرسة إنما تكونت بالتدريج حتى اكتملت واستوت على سوقها عند القاضيين أبي بكر الباقلاني وعبد الجبار الهمذاني، وذلك في الفترة الممتدة بين القرنين الثالث والرابع الهجريين.

3) إن هذه المدرسة الأصولية في تطورها ومسيرتها، كانت قد بلغت قمة نضجها وتكامل بنائها ومنهجها خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، حيث تميزت مؤلفات رجالها في هذه المرحلة بدراساتها المقارنة والتي تميزت في بعض الأحيان بالنقد الذاتي الداخلي للمدرسة ومنهجها من بعض رجال المدرسة أنفسهم.

4) يمكــن التمييز في مرحلة نضج وتطور هذه المدرسة بين صنفين من الأصوليين في إطارها: صنف الفقهاء الذين كان لهم اشتغال محدود بعلم الكــلام أو أنهم لم يشتغلوا به، ولكنهم تأثروا بالواقع الثقافي الذي تميزت به هــذه المــرحلة وما اصطبغ به من طابع الخلاف والجدل والمناظرة، ولذلك جــاءت مؤلفاتهم الأصولية مسايرة لمنهج المتكلمين، وإن بقي الطابع الفقهي المبســط غالــبا عليها، كما هو الحال بالنسبة للشيرازي والباجي والكلوذاني وابن عقيل وغيرهم، والصنف الثاني هو صنف المشتغلين بعلم الكلام أصالة وتوجهوا أيضا إلى علم الأصول، ولذلك جاءت تآليفهم الأصولية منطبعة كل الانطباع بأساليب المتكلمين.

5) بعــد القــرن السادس الهجري، أي منذ وفاة الرازي، دخلت هذه المدرسة مرحلة الضعف والتراجع، وذلك حين اتجه رجالها إلى تلخيص كتب المرحلة السابقة واختصارها أو شرحها، دون أن يقدموا أي إضافة جديدة إلى صرح هذه المدرسة وبنائها الأصولي، وقد حظي كتاب (المحصول من علم الأصــول) للــرازي بعــناية خاصة، حيث توالى الكثير من العلماء في هذه المــرحلة على تلخيصه وشرحه، كما حظي كتاب (منهاج الوصول) للقاضي البيضاوي دون غيره من كتب هذه المرحلة بعناية كبيرة جدا من مؤلفي هذه المرحلة ومن بعدهم، حيث كثر شراحه، وقام البعض بنظمه وتخريج أحاديثه.

6) لقد ظهرت الاتجاهات الكلامية للأصوليين المتكلمين واضحة في دراساتهم للقواعد الأصولية، ولكن مع ذلك لم يكن أثرها كبيرا، وهو ما مكن رجــال هذه المدرسة من أن تتميز دراساتهم بالموضوعية في أكثر الأحيان، وأن تتحرر شخصياتهم الأصولية وتظهر واضحة في دراساتهم.

7) تأثــرهم بعلــم الكلام جعلهم يتناولون مسائل من هذا العلم ضمن القواعد الأصولية رغم أنه لا علاقة لها بها، كما جعلهم أيضا يعالجون قضايا

نظرية لا مدخل لها في الاستنباط، ومع ذلك فإن دخول المباحث الكلامية إلى الدراســات الأصــولية له ما يبرره، وهو ما لهذه المباحث من صلة ببعض المباحــث والمســائل الأصــولية، وقد ظهرت الدعوة إلى تخليص القواعد الأصولية من تلك المباحث الكلامية مبكرة مع أبي الحسين البصري.

8) ويظهر أثر هذا العلم أيضا في منهجهم في مظاهر أخرى، وهي تلــك المتمــثلة فــيما اســتفادوه من منهج دراسته خاصة فيما يتعلق بضبط الــتعريفات واستعمال الأدلة العقلية ومسالك الجدل. لكن مع ذلك تبقى هناك فــروق بين منهجي الدراسة في كل من علم الكلام وعلم الأصول، وخاصة فيما يتصل بالدليل النقلي الذي ظل هو المرجع والميزان في الاستدلال على القواعد الأصولية، في حين زاحمه الدليل العقلي في إطار علم الكلام وغالبه حــتى غلــبه، فأصبح الدليل العقلي في العهود المتأخرة هو المعتمد في أكثر الدراسات الكلامية عند المعتزلة، بعكس ما كان الحال عند الأشاعرة.

9) وكما استفادوا من علم الكلام، أفادوا أيضا من علم اللغة، لكنهم لم يــتوقفوا عند اجترار ما سبق للغويين أن وصلوا إليه، بل كانت لهم بحوثهم المســتقلة وإضــافاتهم الخاصــة إلــى صرح علم اللغة مما لم يتوصل إليه اللغويون أنفسهم.

10) مــع أن هذه المدرسة مدرسة نظرية تجريدية إلا أنها استفادت من علم الفقه بأخذها لبعض فروعه، لكن هذه الاستفادة كانت قليلة جدا، مما جعــل بعض القواعد الأصولية الخلافية لا تفهم الفهم الصحيح لأنها مجردة عــن تطبــيقاتها وآثارهــا الفقهــية المتفرعة عنها، ومع ذلك فإن لدراسات الأصــوليين التجريدية إيجابياتها في جانب الدراسة التفصيلية الدقيقة للقواعد في منأى عن أن تحكمها الفروع، بل كانت هي الحاكمة على هذه الفروع.

11) مبادئ العقل أو المنطق الإنساني العام مما لا يستغني عنه أي علم من العلوم، ولقد أفاد الإمام الشافعي رحمه الله من المنطق بهذا المفهوم في وضع القواعد الأصولية وصياغتها، أما المنطق بمفهومه الأرسطي فلم يبدأ تأثيره في علم الأصول إلا مع إمام الحرمين الجويني وتلميذه أبي حامد الغزالي، هذا الأخير الذي عبد الطريق سهلة واسعة أمام من بعده، وسوغ لهؤلاء عمله ذاك في أن يمزجوا علم الأصول مزجا بأسس المنطق الأرسطي ومناهجه، والذي بلغ أوجه مع الإمام فخر الدين الرازي.

12) لقد أقام الأصوليون المتكلمون دراساتهم للقواعد الأصولية على أساس من النظر والتأمل العقليين، فالعقل عندهم له مكانة خاصة، لكن مع ذلك فقد قيدوه بالعقل وجعلوه تابعا له، وقد ظهرت ملامح النظر العقلي عند الأصوليين المتكلمين في نزوعهم إلى الدراسة التجريدية للقواعد والعناية بضبط الحدود والتعريفات ومعاني المصطلحات، وفي تأويلهم للنصوص الشرعية وفق مفاهيمها اللغوية، وإن جاء هذا التأويل متعسفا في بعض الأحيان.

13) ومما تفرع على النظر العقلي عند رجال هذه المدرسة؛ عنايتهم البالغة بالاستدلال على آرائهم في القواعد الأصولية، مستخدمين في ذلك الأدلة النقلية من الكتاب والسنة وعمل الصحابة، والأدلة العقلية التي اتخذت عندهم صورا متعددة.

14) وقد صاحب عنايتهم بالاستدلال على القواعد؛ اهتمامهم بالجدل والدفاع عن آرائهم وأدلتهم ومناقشة آراء المخالفين ورد أدلتهم، و لهذا الجدل عندهم أسسه القرآنية، وقد سلكوا فيه مسالك متعددة استفادوها من مناهج القرآن والسنة، وعلم الكلام في الجدل.

15) ممـــا يذكر لمنهجهم ومدرستهم تميزهما بالموضوعية في غالب الأحـــيان، وظهور استقلال الشخصية الأصولية لديهم واضحا كل الوضوح، لكن مع ذلك يمكن القول أن هناك مواضع تنتقد فيها هذه المدرسة ومنهجها، ويتمثل بعضها في اتجاه رجالها إلى إدخال مباحث لا علاقة لها بعلم الأصول فيه، وتناولهم لقضايا لا مدخل لها في الاستنباط، ثم ما يلاحظ على أساليبهم مـــن إطالـــة، ومـــا يثيرونه من افتراضات واعتراضات متكلفة قد لا تكون خطرت إطلاقا على بال مخالفيهم، مما يطيل البحث ولا يفيده في شيء.

آفـــاق البحـــــث:

وإذا كـــان بحثـــنا في هذه الرسالة قد وصل بنا إلى النتائج المذكورة أعـــلاه، فإنـــه قد فتح أمامنا أبوابا كثيرة كانت مغلقة، وأصبح يتطلب منا أن نواصـــل المسيرة لارتياد المجالات التي انفتحت أبوابها، مما لو رحت أتتبعه هنا لقضيت العمر كله أجري وراءها دون أن أنتهي منها، فهي تتطلب عمل فـــريق كـــامل مـــتكامل من الباحثين والدارسين المتوفرين على همة عالية وطموح كبير، ومن بين هذه الآفاق والمجالات التي فتحها البحث، ما يلي:

1) مـــن الضـــروري الـــتوجه إلى المدارس والاتجاهات الأصولية بالبحـــث والدراســـة المعمقة بما يفضي إلى الإبانة عن مناهجها وشخصيات رجالهـــا ومؤلفـــاتهم ومناهجهم الفردية وما تتميز به كل مدرسة في منهجها وبنائها الأصولي.

2) ينبغـــي إقامة دراسات مقارنة بين هذه المدارس في الموضوعات والمـــناهج، وربمـــا كانت هذه الدراسات المقارنة مفيدة أيضا بين شخصيات ومناهج رجال هذه المناهج والمدارس على الصعيد الفردي.

3) دراســـة الإمام الشاطبي للقواعد الأصولية ومنهجه فيها، والأسس التي يقوم عليها والخصائص التي يتميز بها.

4) دراسة المدرسة الجامعة بين طريقتي المتكلمين والفقهاء والإبانة عن خصائصها وما أضافته إلى علم الأصول.

5) تعمـيق البحث في مدرسة المتكلمين الأصوليين بتناول الجزئيات التـي تناولنا عمومياتها في هذه الرسالة، بالتفصيل المطلوب، ويمكن عرض أهم هذه الجزئيات فيما يلي:

أ ـ دراسـة المنطلقات التاريخية لهذه المدرسة دراسة خاصة، وذلك بالبحـث عـن المخطوطـات الأولى التي يمكن أن تعرف منها بدايات هذه المدرسة .

ب ـ تعمـيق البحـث فـي المراحل التاريخية التي مرت بها هذه المدرسة وما اعتراها خلالها من قوة وضعف.

ج ـ دراسة كل شخصية أصولية من شخصيات هذه المدرسة دراسة مستفيضـة وإفرادها بالبحث، بما يظهر خصوصياتها ومزاياها التي تميزها عـن الشخصـيات الأخـرى، وتبيـن ما انفردت به من مزايا على صعيد الموضوع والمنهج.

د ـ البحث المعمق في مصادر الدراسة الأصولية لدى هذه المدرسة والبحـث العميق في علاقاتها الوطيدة بالقواعد الأصولية، وكذا الدوافع التي دفعـت إلـى الاسـتفادة منها دون غيرها ودواعي التفاوت بينها، ثم إيضاح الإيجابـيات والسـلبيات التـي ترتبـت علـى صلة هذه المصادر بالقواعد الأصولية.

د ـ ولعـل أكثر هذه الآفاق حاجة إلى الدراسة، إفراد النظر العقلي عند أصوليي هذه المدرسة بأبحاث خاصة.

وـ كمـا أن العناية بدراسة المنهج الجدلي عند الأصوليين المتكلمين يكتسـي هـو الآخـر أهمية بالغة، لما يمكن أن يوصل إليه البحث في هذه

القضـــية مـــن نتائج علمية بالغة الخطورة على الصعيد الثقافي والحضاري وخاصـــة في نقاط التأثير والتأثر بين المنهج الجدلي عند الأصوليين والمنهج الجدلي عند الفلاسفة اليونان.

توصيات البحث:

هـــذا وقـــبل أن نضع القلم، نرى أنه من واجبنا أن نشير إلى بعض التوصـــيات التـــي نـــرى أنها جديرة بالطرح وخاصة في ميدان الدراسات الأصولية عامة، وتدريس علم أصول الفقه في المعاهد والجامعات الإسلامية خاصة:

1 ــ ضـــرورة الاستفادة من منهج الأصوليين المتكلمين فيما يتعلق بالدراسة النظرية والمقارنة للقواعد الأصولية حتى يتبين الرأي الصواب من الـــرأي الخطـــأ والدلـــيل القوي من الدليل الضعيف، وبالتالي غربلة الآراء الأصـــولية وطـــرح الآراء الضعيفة منها وتخليص الدراسات الأصولية من الخوض فيها.

2 ــ ينبغي تطبيق دراسات القواعد الأصولية وخاصة الخلافية منها علـــى تطبـــيقاتها وفروعها الفقهية حتى تتبين الفائدة من دراسة هذه القواعد وتتضـــح أهميـــتها التشريعية، وتتوضح أكثر علاقة علم الأصول بعلم الفقه، وفـــي هذا الإطار يمكن الاستفادة من مؤلفات (بناء الفروع على الأصول)، مثل (التمهيد في بناء الفروع على الأصول) للأسنوي، و(تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني وغيرهما.

3 ــ لابـــد من تخليص مناهج التعليم الجامعي في مادة علم أصول الفقـــه مـــن بعض الموضوعات التي هي في حقيقتها ليست مباحث أصولية، وإنما هي مباحث كلامية أو لغوية أو منطقية.

4 ــ إن الاستفادة من النقد الداخلي الذي وجهه بعض علماء مدرسة المتكلمين الأصولية إلى منهجهم ومدرستهم، ضرورية جدا في دراسة القواعد الأصـــولية وأدلتها، إذ أن هذه الاستفادة تتيح تخليص القواعد الأصولية من بعض الفروض النظرية التي ألحقت بها وأثيرت كاعتراضات عليها، وهي لا تفيد البحث في هذه القواعد بقدر ما تساهم في إطالة البحث فيها بما لا يعود بأي فائدة.

تلك بعض التوصيات التي أردت إثارتها والتنبيه إليها، وما قصدت إلا الخـــير والنفع، سائلا الله العلي القدير أن ينفع بها، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

والحمد لله رب العالمين

قائمة المصــادر والمــراجع

(أ)

الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد

1 – تهذيب اللغة. تحقيق مجموعة من الباحثين. مراجعة الأستاذ محمد علي النجار. الدار المصرية للتأليف والترجمة. بدون تاريخ.

إسماعيل: شعبان محمد.

2 – أصــول الفقه تاريخه ورجاله، ط1. دار المريخ ــ الرياض. 1401 هـ/1981م. ط 2، دار السلام ــ القاهرة، المكتبة المكية ــ مكة المكرمة، 1419 هـ، 1998 م.

أعوشــت: بكير بن سعيد

3 – دراســات إسلامية في الأصول الإباضية. ط 1، دار البعث، قسنطينة – الجزائر 1402هـ/1982م.

الألوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي (1270 هـ)

4 – روح المعانــي في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. إدارة الطباعة المنيرية. القاهرة. بدون تاريخ.

إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ت 478 هـ).

5 – البرهان في أصول الفقه. تحقيق وتقديم وفهرسة الدكتور عبد العظـيم الديب. ط: 3. دار الوفاء المنصورة. مصر.1412 هـ/ 1992م.

6 – الكافية في الجدل. تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود. ط2. مطبعة الحلبي. القاهرة. 1399هـ/1979م.

7 – التلخـيص فـي أصـول الفقه. تحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالـي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ــ بيروت، مكتبة دار الباز ــ مكة المكرمة، ط1، 1417هـ، 1996م.
8 – الورقات. تقديم وإعداد الدكتور عبد اللطيف محمد العبد. نسخة مصورة بدون معلومات توثيقية.
الآمدي: سيف الدين علي بن محمد (ت 634 هـ)
9 – الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق الدكتور سيد الجميلي .ط 2 . دار الكتاب العربي – بيروت 1406 هـ/1986م.
الأنصاري: محمد بن نظام الدين (ت 1080هـ)
10 – فواتـح الـرحموت بشـرح مسلم الثبـوت. على هامش المستصفى.

(ب)

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت 474 هـ)
11 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ط 1. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
12 – فصـول الأحكـام، تحقيق محمد أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب، ليبيا، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.
13 – كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، طبع باريس (Maison neuvre et la rose) 1978.
14 – كتاب الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، ط 1، مؤسسة الزعبي، بيروت، 1392 هـ – 1972م.

ابن برهان: أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي (ت 518هـ).
15 - الوصول إلى الأصول، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، نشر مكتبة المعارف، الرياض 1403 هـ/1983م.
البيضاوي: قاضي القضاة ناصر الدين (ت 685 هـ).
16 - منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ضمن الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغماري، علق عليه وضبط تخريجاته سمير طه المجذوب ط1، عالم الكتب، بيروت 1405 هـ - 1985 م.
البوطي: محمد سعيد رمضان
17 - السلفية برحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ط 1، دار الفكر، دمشق، 1408 هـ - 1988م.
ابن بدران: عبد القادر بن بدران الدمشقي.
18 - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.
البدخشي: محمد بن الحسن:
19 - مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1405 هـ - 1984م.
البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء الشافعي (ت 516 هـ)،
20 - تفسير البغوي، المسمى (معالم التنزيل)، إعداد وتحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، ط2، دار المعرفة، بيروت 1407 هـ- 1987م.

البرسوي: إسماعيل حقي (ت 1137 هـ)
21 - تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
باجو: مصطفى بن صالح:
22 - أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي، مقارنة بأبي حامد الغزالي، رسالة ماجستير بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية (1412 هـ - 1413 هـ)(1992م - 1993م).
الباقلاني: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403 هـ):
23 - التقريب والإرشاد "الصغير". قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور عبد عبد الحميد علي أبو زنيد. ط 2، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1418 هـ، 1998م.

(ت)

تركي: عبد المجيد:
24 - مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين، مراجعة الدكتور محمد عبد الحليم محمود، ط أ، دار الغرب الاسلامي، بيروت 1406 هـ - 1986م.
التهانوي: محمد علي الفاروقي
25 - كشاف إصطلاحات الفنون، ترجم نصوصه من الفارسية الدكتور عبد النعيم محمد حسنين، وحققه الدكتور لطفي عبد البديع، وراجعه الأستاذ أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1382 هـ - 1963م.

التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت 792 هـ - 1390م)
26 - شـرح العقـائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام، حققه كلـود سـلامة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1974م.
ابن تيمية: الجد والأب والإبن
27 - المسودة في علم أصول الفقه، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.

(جـ)

الجعبيري: فرحات
28 - البعد الحضـاري للعقيدة عند الإباضية، ط1، نشر جمعية التراث بالقرارة، الجزائر 1408 هـ - 1987م.

(حـ)

حسن إبراهيم حسن:
29 - تاريخ الاسلام السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي.
ابن حزم: أبو محمد علي بن حزم الأندلسي
30 - الإحكام في أصول الأحكام، حققه وراجعه لجنة من العلماء، ط 1، دار الحديث، القاهرة، 1404 هـ - 1984م.
31 - لنـبذ فـي أصول الفقه، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور أحمد حجـازي السقا، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1401 هـ - 1981م.

الحكيم: محمد تقي:
32 – الأصـــــول العامـــة للفقه المقارن: مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، ط3، دار الأندلس ،بيروت 1983م.
الحسيني: أبو بكر بن هداية الله (ت 1014 هــ)
33 – طبقات الشافعية، تحقيق عادل نويهض ط2، منشورا ت دار الآفاق الجديدة بيروت 1979م.

(خــ)

الخضري: محمد:
34 – أصول الفقه، ط1، دار القلم، بيروت، 1407هــ، 1987م.
الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت
35 – تاريخ بغداد، مطبعة الخانجي، القاهرة، 1349 هــ.
ابن خلدون: عبد الرحمن
36 – مقدمـــة ابــن خلدون، ط7، دار القلم، بيروت 1409 هــ – 1989م.
خليف: فتح الله
37 – فلاسفة الإسلام: ابن سينا، الغزالي، فخر الدين الرا زي، ط 1، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1976م.
ابن خلكان: شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر
38 – وفــيات الأعــيان، تحقــيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة 1948.
39 – وفــيات الأعيان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1968.

(د)

دنيا: سليمان

40 – التفكـيـر الفلسـفي الإسـلامي، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة 1387 هـ – 1967م.

الدسوقي: محمد

41 – منهج البحث في العلوم الإسـلامية، ط 1، دار الأوزاعي، 1404 هـ – 1984م.

ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت 321 هـ)

42 – جمهـرة اللغـة، إدارة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، 1351 هـ.

الدخيل: سعيد فايز

43 – موسـوعة فقـه عائشـة أم المؤمنين: حياتها وفقهها، تقديم ومـراجعة الأسـتاذ الدكـتور محمـد رواس قلعه جي، ط1، دار النفائـس، بيـروت، 1409 هـ – 1989م.

(ذ)

الذهبي: أبوعبد الله شمس الدين محمد (748 هـ – 1347م)

44 – تذكـرة الحفـاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

45 – ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق محمد علي البجاوي، مطبعة الحلبي، القاهرة 1382 هـ – 1963م.

46 – سـير أعـلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط9، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1413 هـ.

(ر)

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606 هـ)

47 - المحصـــول في علم أصول الفقه، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت 1408 هـ - 1988م، بدون تحقيق.

48 - المحصـــول في علم أصول الفقه، تحقيق الدكتور طه جابر فـــياض العلوانـــي، جامعـــة الإمـــام محمد بن مسعود الإسلامية، السعودية، بدون تاريخ.

49 - مناقب الشافعي، المطبعة العلامية، القاهرة، بدون تاريخ.

(ز)

الزحيلي: محمد

50 - الإمـــام الجوينـــي، سلسلة أعلام المسلمين (26)، ط 1، دار القلم، دمشق 1406 هـ - 1986م.

51 - القاضي إلبيضاوي، سلسلة أعلام المسلمين (27)، ط 1، دار القلم، دمشق، 1408 هـ - 1988م.

52 - أصول الفقه الإسلامي، مطبعة دمشق 1395 هـ - 1974 م.

الزحيلي: وهبة

53 - أصـــول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق 1406 هـ - 1986م.

54 - الفقه الإسلامي وأدلته، ط 3، دار الفكر، دمشق 1409 هـ - 1989م.

الزرقا: مصطفى أحمد

55 – المدخل الفقهي العام، ط 10، مطبعة طربين، دمشق، 1387 هـ – 1986م.

الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (476 – 538 هـ)

56 – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

أبو زهرة: محمد

57 – تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

58 – الإمام الصادق: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة بدون تاريخ.

59 – أصول الفقه، مطبعة مخيمر، القاهرة، بدون تاريخ.

60 – مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

61 – موسوعة الفقه الإسلامي (مقدمة مطولة). جمعية الدراسات الإسلامية، القاهرة، 1387 هـ – 1967م.

62 – أبو حنيفة، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1366 هـ – 1947م.

الزبيدي: أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي

63 – تاج العروس من جواهر القاموس، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي.

(س)

أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم

64 – الفكـــر الأصـــولي: دراسة تحليلة نقدية، ط2، دار الشروق، جدة، 1404هـ –1984م.

أبو سليمان: عبد الحميد أحمد

65 – أزمة العقل المسلم، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، 1408 هـ – 1988م.

السبكي: علي بن عبد الكافي (ت 756 هـ) وابنه تاج الدين (ت 711 هـ):

66 – الإبهـــاج فـــي شرح المنهاج، تحقيق الدكتور شعبان محمد إســـماعيل، ط 1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1401هـ – 1981م.

السريري: أبو الطيب مولود السريري السوسي

67 – معجم الأصوليين. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ـــ بيروت، ط 1، 1423 هـ، 2002م.

السيد: محمد صالح محمد

68 – أصالة علم الكلام، دار الثقافة، القاهرة، 1987م.

السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر.

69 – المزهـــر فـــي علم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وأبو الفضل إبراهيم ومحمد علي البجاوي، مطبعة الحلبي، القاهرة.

السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 349 هـ)
70 - أصول السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد الدكن، الهند، تصوير دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

(ش)

الشافعي: محمد بن إدريس (ت 204 هـ)
71 - الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي (ت 476 هـ).
72 - التبصرة في أصول الفقه، شرح وتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، ط1 دار الفكر، دمشق 1400 هـ - 1980م.
73 - الوصول إلى مسائل الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي. الطبعة 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1399 هـ - 1979م.
74 - طبقات الفقهاء، قدم له وحققه الدكتور إحسان عباس، ط2، دار الرائد العربي، بيروت 1401 هـ - 1981م.
75 - اللمع في أصول الفقه، مع تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه للغماري، ط2، عالم الكتب، بيروت 1406 هـ - 1986م.

الشكعة: مصطفى
76 - الأئمة الأربعة، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1403 هـ - 1983م.

الشنيطي: محمد فتحي

77 – أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية، بيروت 1970م.

شلبي: محمد مصطفى

78 – أصـــول الفـقــه الإسلامـــي، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1398 هـ – 1978م.

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت 1255 هـ)

79 – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

(ص)

صبحي: أحمد محمود

80 – في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين. ط 5، دار النهضة العربية، بيروت، 1405 هـ – 1985م.

صالح: محمد أديب

81 – تفســير النصــوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت.

(ط)

الطبرسي: أبو الفضل علي بن الحسن (551 هـ)

82 – مجمع البيان في تفسير القرآن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.

طرابيشي: جورج

83 – معجم الفلاسفة، ط1، دار الطليعة، بيروت 1987م.

(ع)

عبد الرازق: مصطفى

84 - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط3، لجنة التأليف والترجمة والنشـــر، القاهـــرة، 1386 هـــ - 1966م، توزيع مكتبة النهضة المصرية.

عبد الغفار: السيد أحمد

85 - التصور اللغوي عند الأصوليين، ط 1، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة 1401 هـــ - 1981م.

عبد الخالق: عبد الغني

86 - حجية السنة، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن. 1407 هـــ - 1986م.

العلواني: طه جابر

87 - أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن 1408 هـــ - 1988م.

عطية: جمال الدين

88 - التنظير الفقهي، ط1، قطر 1407 هـــ - 1987م.

ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (481 - 456 هـــ)

89 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق المجلس العلمي بفاس، نشـــر وزارة الأوقـــاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1395 هـــ - 1975م.

ابن عاشور: محمد الفاضل

90 - المحاضـــرات المغاربيات، جمع وإعداد عبد الكريم محمد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1394 هـــ - 1974م.

عبد الغني: عبد المقصود

91 – دراسات في علم الكلام وقضاياه، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 1403 هـ.

(غ)

الغزالي: أبوحامد محمد بن محمد بن محمد (ت 505 هـ).

92 – المستصفى من علم الأصول، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

93 – المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، ط2، دار الفكر، دمشق 1402 هـ – 1982م.

الغماري: عبد الله بن محمد بن الصديق

94 – الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج، علق عليه وضبط تخريجاته سمير طه المجذوب، ط1، عالم الكتب، بيروت 1405 هـ – 1985م.

95 – تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، خرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط2، عالم الكتب، بيروت 1406 هـ – 1986م.

الغرابي: علي مصطفى

96 – تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، بدون تاريخ.

غلاب: محمد

97 – ينابيع الفكر الإسلامي ومراحل تطوره، سلسلة دراسات في الإسلام (63)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1966م.

(ف)

ابن فارس: أبو الحسين أحمد (ت 395).

98 – معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1392 هـ – 1972م.

الفراء: أبو يعلى الحنبلي (ت: 458 هـ – 1066م)

99 – المعتمد في أصول الدين، حققه وقدم له الدكتور وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، 1974م.

100 – العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، ط1، طبع المحقق، السعودية 1410 هـ – 1990م.

فلوسي: مسعود بن موسى

101 – القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط2، 1424 هـ، 2003 م.

فوقية حسين محمود:

102 – منهج المسلمين في علم الكلم، بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، 9 – 12 سبتمبر 1989م.

الفيومي: أحمد بن محمد (770 هـ).

103 – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق الدكتور عبد العظيم الشناوى، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

(ق)

القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت 684 هـ).

104 - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، 1393 هـ - 1973م.

105 - الفروق، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخ.

قلعه جي: محمد رواس

106 - موسوعة فقه عمر بن الخطاب: عصره وحياته، ط4، دار النفائس بيروت 1409 هـ - 1989م.

107 - موسوعة فقه عبد الله بن عمر: عصره وحياته، ط1، دار النفائس بيروت 1406 هـ - 1986م.

108 - موسوعة فقه إبراهيم النخعي: عصره وحياته، ط2، دار النفائس، بيروت 1406 هـ - 1986م.

109 - موسوعة فقه الحسن البصري، ط 1، دار النفائس، بيروت، 1409 هـ - 1989م.

(ك)

الكلوذاني: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين الحنبلي (ت 510هـ)

110 - التمهيد في أصول الفقه، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة (ج1، 2)، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم (ج3، 4)، ط 1، مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1405 هـ - 1985م.

الكراماستي: يوسف بن حسين (ت 906 هــ).
111 - الوجيز في أصول الفقه، تحقيق وشرح وتعليق الدكتور السيد عبد اللطيف كساب، دار الهدى، القاهرة، 1404هــ - 1984م.
كحالة: عمر رضا
112 - معجــم المؤلفيــن، مطــبعة الترقي، دمشق، 1376هــ - 1381هــ/1957م 1961م.
الكتبي: صلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد
113 - فــوات الوفيات، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، 1973.

(م)

المغربي: علي عبد الفتاح
114 - الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1407هــ - 1986م.
115 - اتجاهات النظر العقلي في الدين عند مفكري الإسلام مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة 1988م.
مدكور: عبد الحميد
116 - المــنهج في علم أصول الفقه، بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجــية فــي الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر والمعهد العالمــي للفكــر الإســلامي، قسنطينة، الجزائر، 9 - 12 سبتمبر 1989م.
مراد: بركات محمد
117 - منهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي، ط1، الصدر لخدمات الطباعة، القاهرة، 1990م.

ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الإفريقي المصري

118 – لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

مدكور: إبراهيم

119 – في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة بدون تاريخ.

مخلوف: عبد الرؤوف

120 – الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن: دراسة تحليلية نقدية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978م.

معمر: علي يحيى

121 – ا لإباضية: دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، المطبعة العربية، غرداية 1985م.

122 – الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، المطبعة العربية، غرداية، 1987م.

123 – الإباضية في الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، 1985م.

(ن)

النشار: علي سامي

124 – مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ط3، دار النهضة العربية، بيروت، 1404 هـ – 1984م.

125 – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، دار المعارف، مصر، 1971م.

ابن نجيم: **زين الدين إبراهيم**

126 – الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط 1، دار الفكر، دمشق 1403هـ – 1983م.

النشمي: عجيل جاسم

127 – مقدمات علم أصول الفقه. بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت. السنة الأولى، العدد الثاني، محرم 1405 هـ، نوفمبر 1984م..

(هـ)

هيتو: محمد حسن

128 – الإمـــام الشـــيرازي: حياته وآراؤه الأصولية، ط 1، دار الفكر، دمشق، 1400هـ – 1980م.

(و)

الوارجلاني: أبو يعقوب يوسف إبراهيم

129 – كتاب العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف، تحقيق وتعليق الدكتور عمر خليفة النامي، نسخة مرقونة على الآلة الكاتبة.

(ي)

يوسف: محمد خير رمضان

130 – تكملة معجم المؤلفين (وفيات 1397 ـ 1415 هـ/ 1977 ـ 1995 م). دار ابن حزم ـ بيروت، ط: 1، 1418هـ، 1997م.

فهرس الموضوعات

الباب الأول

مدرسة المتكلمين: تاريخها ورجالها ودراساتهم الأصولية

97 ــ 289

الباب الثاني

مصادر مدرسة المتكلمين

ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية

